

# التراث العربي



مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق

# التراث العربي

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق

المدد : ١٨ - ربيع الثاني ١٤٠٥ هـ كانون الثاني ١٩٨٥ السنة الخامسة

المدير المسؤول :

علي عقله عرسان

رئيس التحرير :

د. عبدالكريم اليسافي

هيئة التحرير :

د. عبداللهادي هاشم

د. ابراهيم الكيلاني

د. نشأت المحارنة

د. عدنان درويش



ترسل المواد والراسلات الى العنوان التالي :

اتحاد الكتاب العرب ، مجلة التراث العربي ، دمشق ، ص.ب : ٤٢٣٠ - ٨١٦٢٩٩ - ٨١٦٣٢٩



صمم الغلاف : نبيل الكراد



## الاشتراك السنوي

٣٦ ل.س للأفراد والدوائر الرسمية داخل القطرين

٦٠ ل.س أو ما يعادلها للبلدان العربية مع أجور البريد

٨٠ ل.س أو ما يعادلها للبلدان الأجنبية مع أجور البريد

■ الاشتراك يرسل حوالات بريدية او شيكات او يدفع نقدا الى : (محاسب مجلة الموقف الأدبي)

## المحتويات

ص

- ◎ الأمثال – مكانتها، حقيقتها البلاغية ، منشؤها ، صلتها بالحياة .....
- ◎ التربية عند ابن طفيل .....
- ◎ أبو عبيدة التيئمي منهجه ومذهبة في « مجاز القرآن » .....
- ◎ شرف الدين البارزي – حياته العلمية وأثاره .....
- ◎ عطية الرحمن في صحة ارصاد الجوامك والأطيان .....
- ◎ أصول النثر الأدبي العربي .....
- ◎ الجموع اذا اعتلَّ مفردُها .....
- ◎ التراث العربي – المخطوط بين ماضيه وحاضره .....
- ◎ من الأبنية الأثرية في اللاذقية .....
- ◎ وحدة القصيدة في « عيار الشعر » .....
- ◎ نحو معالجة جديدة للصورة الشعرية – أنماط الصورة في شعر أبي تمام .....
- ◎ أشعار لديك الجن لم تنشر – ونظرة عجلٍ في ديوانه وما كتب حوله .....
- ◎ قصتي مع مجموع المون .....
- ◎ مطیع بن ایاس – حياته ، وزندقته .....
- ◎ المسرح الروماني في مدينة جبلة .....
- ◎ مصادر دراسة الطبيب العربي الكبير – ابن الجزار .....
- ◎ العرب في الاتحاد السوفياتي .....
- ◎ دائمًا على جناح الذكرى .....



# الأمثال

مكانتها، حقيقتها البلاغية، منشئها، صاحبها بالحياة

د. عبد الكرمي اليافي

تعد الأمثال من الفنون الأدبية . وقد اتسعت صدور المجمعات العربية القديمة لذكرها وضبطها وتفسيرها . وكذلك ألتقت في جمعها وتفسيرها وبيان مواردها وأصولها طائفة من الكتب أشهرها جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري ومجمع الأمثال لأبي الفضل الميداني والمستقصى لأبي القاسم جار الله الزمخشري .

تعتبر الأمثال أيضاً من الأدب الشعبي ، إذ يشتمل هذا الأدب على السيرة الشعبية وعلى الأمثال أو الأقوال الموجزة التي تتضمن حِكمة بليفة أو تجارب إنسانية مفيدة أو تعطي قواعد للتصرف والسلوك . وقد تكون الأقوال متضاربة ومتناقضه وذلك لتناقض صروف الحياة وتضاربها وتفاوت تجارب الإنسان تجاهها أو اختلاف نزواته النفسية وتباین أحواله الاجتماعية . ولكن كل مثل من الأمثال أو حكمة من الحكم يصلح لمناسبة معينة ولحالة عارضة خاصة تشبه الحال الأولى التي قيل فيها المثل وتطابقها شيئاً من المطابقة .

والأمثال شائعة عند جميع الأمم قد يهمها وحيث أنها . والمرجعية القديمة منها كانت في الأصل من الأدب الشعبي . ولكنها التقطت من أفواه العرب وسجلت في الكتب الأدبية واللغوية فيما سجل من الألفاظ والأشعار والأقوال والحكم والخطب والروايات وأشباهها . فأصبحت الآن من الأدب « الابداعي » ومن الفنون الأدبية

التي تدرس في المدارس وفي أقسام اللغة والأدب العربيين من الجامعات كما تتخذ موضوعاً من موضوعات الدراسات النفسية والاجتماعية وغيرها .

هذا إلى أن هنالك أمثلاً شائعة في اللهجات العامية في كل قطر من أقطار الوطن العربي الواسع يتداولها الناس في حياتهم العادية .

ولا يكاد يخلو المرء من أن يتمثل ببعض الحكم القديمة المؤثرة أو العديدة المتداولة في حياته اليومية تلقاء ما يعرض له من أحداث وما يرى من شؤون وما يبتدر فكره من تأملات فيطبق ما يحفظه من الأمثال عليها يعطي بها رأيه وينتشر شجنه فتسترعى اهتمام السامع وتطامن حيرته وتنفي استغرابه بما تتضمن من حكمة موجزة وبما تشير إليه من تشابه الأحداث وتكرر الصروف وبما تقدم إليه من موعظة ومن تبصرة . وكان قائلـي الأمثال ومرسلـها حكماء أدركوا أسرار الحياة ووعوا كنه المجتمع واستنبـطوا نزوات النفوس ونفذـوا إلى أغوارها . ولقد غدت الأمثال بأنواعها كما أسلفـنا موضوع دراسات نفسية واجتماعية وفلسفية ولغوية وتاريخية سواء كانت قديمة مسجلة باللغة العربية الفصحى أو عامية متداولة في اللهجات المحلية تجري في نسخ الحياة الراهنة وطالـنا كل يوم صباح مساء في الطريق وفي مكاتب العمل والمنازل عند الراحة واللهـو وفي الحديث الدائر بين الناس وكأنـها الغبـر أو القوتـيـومي أو التوابـل على موائد الطعام .

تفنـنـ المـفكـرونـ في وصفـ الأمـثالـ وبيانـ حـقـيقـتهاـ . جاءـ في الكـتبـ العـربـيةـ القـديـمةـ أنهـ سـمـيتـ الحـكـمـ القـائمـ صـدقـتهاـ فيـ العـقـولـ أـمـثـالـ لـانتـصـابـ صـورـهاـ فيـ العـقـولـ مشـتـقةـ منـ المـثـولـ الذـيـ هوـ الـانتـصـابـ منـ قولـنـاـ مـثـلـ بـيـنـ يـدـيـهـ (١)ـ . هـذـاـ المـثـولـ رـاجـعـ إـلـيـ مـكـانـتـهـ الـبـلـاغـيـةـ وـصـورـهـ الـمـؤـثـرـةـ ، قالـ اـبـراـهـيمـ النـظـامـ الـفـيـلـيـسـوـفـ الـمـعـتـزـلـيـ : يـجـتـمـعـ فـيـ المـثـلـ أـرـبـعـةـ لـاـجـتـمـعـ فـيـ غـرـهـ مـنـ الـكـلـامـ : اـيـجازـ الـلـفـظـ وـاصـابـةـ الـمـعـنـىـ وـحـسـنـ التـشـبـيـهـ وـجـوـدـةـ الـكـنـايـةـ فـهـوـ نـهـاـيـةـ الـبـلـاغـةـ (٢)ـ . وـقـالـ اـبـنـ المـقـعـ الـكـاتـبـ الشـهـيرـ : اـذـاـ جـعـلـ الـكـلـامـ مـثـلاـ كـانـ اوـضـحـ لـلـمـنـطـقـ وـأـنـقـ لـلـسـمـعـ وـأـوـسـعـ لـلـشـعـوبـ .

كـذـلـكـ نـعـدـ فـيـ الـكـتـبـ الـأـجـنبـيـةـ قـدـيمـهـاـ وـحـدـيـثـهاـ تـنـوـيـهـاـ بـقـيـمةـ الـأـمـثـالـ . وـقـدـ صـورـ الشـاعـرـ الـأـنـكـلـيـزـيـ تـينـنسـونـ Tennysonـ الـأـمـثـالـ تصـوـيرـاـ بـدـيـعـاـحـينـ قـالـ فـيـهـ : اـنـهـ جـواـهـرـ تـرـمـيـ بـلـلـأـئـهـاـ الـأـخـاذـ فـيـ خـضـمـ الـأـبـدـيـةـ مـنـ فـوـقـ أـنـامـ الـزـمـانـ الـمـدـوـدةـ (٤)ـ .

وقد تتفاوت مكانة الأمثال ويختلف مدى اعتمادها بتفاوت المجتمعات. نوه القصاصون الأفريقي شينوا أشيبسي Chinua Achebe بقيمة الأمثال عند قبائل الإيبو Ibo في نيجيريا حين كتب أن فن المعاذنة رفيع الاعتبار لديهم وإن الأمثال تعبر بمنزلة زيت النخيل الذي يُؤكل مع الكلمات . ويدرك عالم الانترنولوجية جون ميسنجر John Messenger أن القضاة في مقاطعة آنانغ إيببيو Ibibio في نيجيريا أيضاً يتاثرون في المحاكم خلال المراحلات بالأمثال<sup>(٥)</sup> .

لقد قيل في الأمثال أنها جواهر شعبية وأنها رصانع نقشتها الشعوب بعكها ومواعظها الغالدة . ولكن الفرق بين المثل والجوهر هو أن الجوهر يحفظ ويصان ويبقى للأؤه بديعاً على مدى الزمان على حين أن المثل يتداوله الناس ويتوارثونه، ولكن أمواج الزمن العاتية في إبان العصور المتباولة تأكل اللغات وتضعف ايماءات ألفاظها وتطوي الأحوال التي قيل المثل فيها فيستغلق فهمه أحياناً ولا تقاد تدرك العكمة فيه فيجدوا في متحف المجمعات . وإنما يسترعى أنظار علماء اللغة كما تسترعى المستحاثات والأثار القديمة عيون العلماء المختصين . وذلك شأن الأمثال القديمة .

إن تلك الأمثال القديمة زيادة على ذلك تناسب في مطابق العقل الجمعي للشعب أو الأمة . وقد تكشف عنها صفحات الكتب وتجلو الدراسات مضامينها ومواردها فتتضح شيئاً فشيئاً اذا أزيل عنها ما علق بها من غبار الزمن وصدأ التحاير القديمة، وعندئذ تتوهج وتزودنا بمعلومات مفيدة وبحكم بلية .

نورد الآن بعض ماذكره علماء اللغة والبيان العرب حول المثل واشتقاقه وخصائصه .

جاء في معجم مقاييس اللغة « الميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء . وهذا مثل هذا أي نظيره . والمثل والمثال في معنى واحد . وربما قالوا مثيل كشبيه . والمثل المثل أيضًا كشبَه وشبِه . والمثل المضروب مأخوذ من هذا لأنه يذكر مورّى به عن مِثْلِه في المعنى . »

المثل إذن في الأصل بمعنى النظير كالمثل ثم نقل منه إلى القول السائر أي الفاشي بين الناس المثل بالمورد أي الحالة الأصلية التي ورد فيها الكلام وبالنسبة أي الحالة المشبهة التي أريدت بالكلام . ومعنى ذلك أن المثل يشتمل على ضرب من التشبيه هو التشبيه التمثيلي : ويترتب على هذا أن معنى المثل أيضاً

الصفة فيراد بالمثل وصف حالة بعالة مشابهة سابقة أو بأمر حسي . جاء في القرآن الكريم : « مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف » (١٤ - ١٨) وهذا من تشبيه المقول بالمحسوس تقرباً من الأفهام . وجاء فيه أيضاً : « ألم تر أن الله ضرب مثلاً كلمة مليبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء . تؤتي أكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون . ومثل الكلمة مليبة كشجرة مليبة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار » (١٤ - ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦) فهذا كله تشبيه تمثيلي . وقد يُضمر التشبيه التمثيلي أو يتناصي ويكون وجه التشبيه منتقعاً بطبيعة الأمر من متعدد . وهذا ما يدعى بالمجاز المركب . فإذا شاع وفشا استعماله على سبيل الاستعارة سُمي عندئذ مثلاً . ولهذا لا تغير الأمثال بل تروى على حالها دون تبديل لأن الاستعارة يجب أن تكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه . فلو غير المثل لما كان لفظ المشبه به يعني فلا يكون استعارة ، فلا يكون مثلاً . ولهذا لا يلتفت في الأمثال إلى مضاربها تذكيراً وتأنيشاً وإفراداً وتشنية وجمعأً . بل ينظر إلى مواردتها <sup>(٦)</sup> . إذا طلب رجل شيئاً ضيئعه قبل ذلك قيل له : « في الصيف ضيَّعت اللبن » بكسر تاء الخطاب لأن المثل قد ورد في امرأة كانت تحت شيخ كبير ففركته أي كرهته فطلقتها ثم تزوجها فتى جميل الوجه وأجدبت فيبعثت إلى زوجها الأول تطلب منه حلوبة (أي شاة تحليب) فقال : في الصيف ضيَّعت اللبن . وإنما خص الصيف لأن سؤالها الطلاق كان في الصيف . قيل : إن تلك المرأة لما سمعت ما قاله زوجها الأول ضربت يدها على منكب زوجها الثاني وقالت : « هذا وِيدْقَةُ خير » والمدققة الشربة من اللبن الكثير الماء تعني أن هذا الزوج مع عدم اللبن خير من الأول . فذهبت كلتا هما مثلاً يضرب الأول لمن يطلب شيئاً قد فوته على نفسه كما ذكرنا آنفاً ويضرب الثاني لمن قنع باليسير إذا لم يجد الغطير ، كما جاء في مجمع أمثال الميداني .

والحاصل أن المثل كلام استعمل في مضاربه بعد تشبيهه بمورده . فمضاربه ما استعمل فيه الكلام الآن ومورده ما استعمل فيه الكلام أولاً .

والغالب على مرسل المثل صفة البلاغة وإحكام القول . وسيد البلاء الرسول صلوات الله عليه فكلامه جوامع الكلم . وما سار من كلامه مثلاً قوله : « ان من

البيان لسحراً » قاله النبي حين وفد عليه عمرو بن الأهتم والزبيرقان بن بدر وقيس بن عاصم فسأل عليه الصلاة والسلام عمرو بن الأهتم عن الزبيرقان فقال عمرو : مطاع في أدنيه شديد العارضة مانع لما وراء ظهره . فقال الزبيرقان : يا رسول الله : انه ليعلم مني أكثر من هذا ولكنك حسدني . فقال عمرو : أما والله إنه لزمر المروءة ضيق العطن أحمق الوالد لئيم الحال ، والله يارسول الله ما كذبت في الأولى ولقد صدقتك في الأخرى . ولكنني رجل رضيت فقلت أحسن ما علمت ، وسخطت فقلت أصبح ما وجدت . فقال عليه الصلاة والسلام : ان من البيان لسحراً . يعني أن بعض البيان يعمل عمل السحر . ومعنى السحر إظهار الباطل في صورة الحق . والبيان اجتماع الفصاحة والبلاغة وذكاء القلب مع اللسان . وإنما شبه بالسحر لعدة عمله في سامعه وسرعة قبول القلب له . يضرب في استحسان المنطق وايراد الحجة البالغة كما جاء في مجمع الأمثال للميداني .

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام : «ان المتبَّأ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقي» المتبَّأ المنقطع عن أصحابه في السفر . والظاهر الدابة . قاله عليه الصلاة والسلام لرجل اجتهد في العبادة حتى غارت عيناه . يضرب لم يبالغ في طلب الشيء ويفرط حتى ربما يفوته على نفسه .

وقد يجري شطر البيت من الشعر مجرى المثل وهذا ما يدعى في الأدب ارسال المثل كقول أبي فراس :

تهون علينا في المعالي نفوسنا ومن يغطب العسناء لم يغله المهر  
أو يجري بيت كامل من الشعر مجرى المثل كقول أبي الطيب :  
بذا قضت الأيام ما بين أهلها مصائب قوم عند قوم فوائد  
وقوله أيضاً :

ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تستهني السفن  
وقد اشتهر المتنبي بأمثال هذه الأبيات الأولي .

ذكرنا آنفاً أن الأمثال قد تتضارب وتتناقض لتناقض صروف الدهر وأحوال الناس وتقلبات الأيام ، ثمة حكم كثير وأقوال تشيد بالأنانة وتشير إلى حسنها وطيب عواقبها كقولهم : في الثاني السلامة وفي المجلة الندامة ، وقول الشاعر :

ومن تانى نال ما تمنى      وعاش طول عمره مهئا  
وقد جاء في حكم العرب « رب عجلة تهب ريثاً»<sup>(٦)</sup> وورد في مقابلة «رب ريث  
يُعقب فوتاً » .  
وقد صاغ القطامي المعنى الأول في بيت من الشعر من قصيدة له فسار البيت  
مثلاً :

قد يدرك المتناسى بعض حاجته      وقد يكون مع المستعجل الزلل  
ولكن شاعراً آخر ، أو هو القطامي نفسه قال نقىض هذا البيت في وزنه  
وروبيه :

وربما فات قوماً جل: أمرهم      من الثاني وكان العزم لو عجلوا  
ولمكانة الأمثال وقوة تأثيرها في الناس بسبب ايجازها واحكام معانيها  
والإيحاءات التي تتضمنها اعتمدتها الكتاب في رسائلهم والخطباء في خطبهم .  
انها زاد المفوّه البليغ أستاذًا كان أو محامياً أو سياسياً أو حاكماً .

لما خطب العجاج في أول أمره أهل الكوفة حسر اللثام عن فيه كما هو معروف  
ونهض وبدأ خطبته ممثلاً ببيت من الشعر هو لسحيم بن وثيل الرياحي :

انا ابن جلا وطلائع الثنايا      متى أضع العمامة تعرفوني

ولم يكدر يتغافل بعض الجمل القصيرة حتى تمثل بشعر آخر شديد الواقع :  
هذا أوان الشد فاشتتني ذيـم      قد لفها الليل بسوقـاق حـطمـم  
ليس براعـي اـبل ولا غـنم      ولا بـزار على ظـهر وـضمـمـم  
قد لـفـهاـ الـلـيـلـ بـعـصـلـبـيـ اـرـوعـ خـرـاجـ منـ الدـوـيـ  
مـهـاجـرـ لـيـسـ باـعـابـيـ

قد شـمـرتـ عنـ سـاقـهـاـ فـشـدواـ      وـجـدـتـ العـربـ بـكـمـ فـجـلـدواـ  
وـالـقـوسـ فـيهـاـ وـتـرـ عـرـدـ      مـشـلـ ذـرـاعـ الـبـكـرـ اوـ اـشـدـ  
لـاـ بـدـ مـاـ لـيـسـ مـنـ بـدـ

كل هذه الأبيات أمثال سائرة تقع موقع القنابل في السمع . ثم يتتابع  
خطبته بتعابير هي أيضاً أمثال ومجازات مركبة : اني والله يا أهل العراق ما يقععع  
لي بالشنان ولا يغمز جنبي كتفماز التين . الى آخر هذه الخطبة الملتهبة .

ولم يوجد قوم في تاريخ الحضارات عرفوا بالبلاغة كالعرب ولذلك كثُر استعمال الأمثال وغيرها عندهم . بل إن بلغاءهم تجرب كل فقرة من كلامهم مثلاً أو كالمثل .

★ ★ ★

هذا وربما قل استعمال الأمثال في العصر الحاضر ، عصر السرعة والتغير العثيث ، عصر التشويف ، عصر سرقة الأرضي من تحت أقدام أصحابها ، عصر تخزين الأسلحة من كل صنف ، عصر التقنيات الهائلة والأخطر النزيرية والهدروجينية المائمة التي تهدد كيان هذا الكوكب الجميل الذي تعيش عليه الإنسانية المعذبة والذي ظل أبناءه يطأطوا القرون الطويلة الماضية يتندمون على سطعنه بالشعر والأمثال والأغانيات العلوة والعب المبدع .

ولكن اعتماد المثل قد يفيد حتى في أحراج الأوقات وأدق الأزمات ، يستعمله الإنسان العادي كما يستعمله السياسي المسؤول والباقعة المحنك . يروى عن نيكيتا خروشوف أنه كان يحمل معه دائمًا كتاب أمثال روسيّة يطالعه ويحفظ تعبيره ليفجأ بها محدثه بلحظه النافذ المدوّر وحاجبيه المتموجين ووجهه البشوش . لما زار باريس قال في حديث له : إذا دخل القطة بيته الحليب وجب الامساك بذنبه ودق جمجمته بالحائط . وقال مرة يندد بأحدى الدول الغربية : إذا نام المرء بين كلابه حمل عند يقظته البراغيث . ولما تقابل هو وجون كندي عند الأزمة السياسية الشهيرة حول صواريخ كوباساراد أن يستميل ضيفه فشرب نخبه قائلاً : قدحي صغير ولكن عواطفني كبيرة . و قوله هذا مثل عندهم . ورد عليه كندي إذا ذاك ذاكراً كلمة لوتسي تونغ وهي : السلطة السياسية تتخرج من فم البندقية . وذكر كلمة أخرى للزعيم الصيني الكبير وهي : رحلة ألف كيلو متر تبدأ دائمًا بخطوة<sup>(٢)</sup> . إن هذه الحكمة الصينية الأخيرة تذكرنا بقول ابن الوردي : كل من سار على الدرب وصل . بل تذكرنا بعملة ساحرة قلّ مثيلها لصوفي قديم هو ذو النون المصري : بأول قدم تطلبه تجده .

ان نيكيتا خروشوف شهر في خطبه بتلك الأمثال التي تمتاز بنكهتها المرارة الساخرة . لما رجع من زيارة الولايات المتحدة التي خطابي فيها الجماهير السوفياتية ونحن نتذكر ما جاء في خطابه الذي قرأناه مترجمًا إلى اللغة الفرنسية من التنديد

بالاستعمار القديم والاستعمار الحديث وقوله : لقد بَلَوْنَا الاستعمار القديم وبَلَوْنَا الاستعمار الحديث فإذا الثوم ابن عم البصل . المراد هنا كما هو واضح التمثيل لهما بخيث الرائعة . ولكن هذا القول يذكرنا مثلاً عربياً قدماً كان حفظناه وهو « لا يعجز مَسْكُ السوء عن عَرْفِ السَّوءِ »<sup>(٨)</sup> أي لا يعدم الجلد السيء رائعة خبيثة . يضرب للرجل اللئيم يكتم لزمه جهده فيظهر في أفعاله وتصرفه . وهذا المثل ينطبق على الجماعات كما ينطبق على الأفراد . وهو أبلغ من المثل الأجنبي في عمق دلالته ولكنه أقل اشتتمالاً منه على مسحة التهكم وأقل ابعاعاً للابتسم والتهانف . والمسك بفتح الميم الجلد كما هو معروف ، والعرف الرائعة مطلقاً وأكثر استعماله في الطيبة . فإذا أريدت الرائعة الطيبة عمق معنى المثل أذ يحدرك المرء من الظاهر المرائي المتلطف يبدو به اللئيم السيء الطبع .

الخلاصة أن الأمثال كما قلنا آنفاً كالتواجد في الطعام أو هي كالفاكهه على المائدة . وهي شائعة عند جميع الأقوام في آدابهم وفي أحاديثهم . وقد يقع تشابه واسع في معاني الأمثال ومضاربها عند الأمم كما يقع تناقض في الأمثال أنفسها .

وأيًّا كان الأمر ففيها من الحكم وتنبيه الغافل وشحذ الهمة والتأثير في السامع ومواساة المصائب وتمجيد المحسن مالا يستطيع تعبير آخر إفاده ذلك بمثل أيجازها وملاءمة مواقعها . إنها كالمعطر المكثفة في القوارير أو اللآلئ التي تتحلى بها الحسان على أنه ينبغي مراعاة مقتضى الأحوال التي تضرب فيها . في هذه المراعاة أولاً وأخراً سر البلاغة كماعتُرَّفُها العرب القدماء .



### □ العواشي :

- ١ - مجمع الأمثال للميداني . المقدمة .
- ٢ - أول شعار في كتاب *Dictionnaire des proverbes du monde, réunis, classés et présentés, par Elian - J. Flinbert. Robert Laffont, Paris.*
- ٣ - Encyclopedia Universalis مادة فلكلور .
- ٤ - حاشية الدسوقي على شرح التقاضاني على متن التلخيص ج ٢ ص ٤١٢ - ٤١٦ مطبعة الحاج محرم الفندي البوسني ١٣٠٩ هـ استانبول .
- ٥ - انظر مقدمة الكتاب المذكور في العاشية (٤) .
- ٦ - مجمع الأمثال ( ما جاء في أ قوله لا ) . ويرد هذا المثل في كثير من المعجمات العربية .

# التربية عند ابن طفيل

تيسير شيخ الأرض

تمهيد :

## رسالة حي بن يقطان

لابن طفيل قصة فلسفية شهيرة تعرف بـ « حي بن يقطان » . ويبدو انها الاثر الوحيد الذي بقى لنا مما كتبه هذا الفيلسوف . لكن جرجي زيدان يذكر لنا ، ان له مؤلفات متعددة ، وصلنا منها كتابان هما : كتاب اسرار الحكمة المشرقية ورسالة حي بن يقطان<sup>(١)</sup> . ونعتقد ان جرجي زيدان لم يطلع على مضمون كتاب اسرار الحكمة المشرقية ، حتى اثنا بهما القول ، اذ ان « كارا دي فو » يقول : « ان كتاب اسرار الحكمة المشرقية هو قصة حي بن يقطان نفسها<sup>(٢)</sup> » . وقد اكد الاستاذان هنا الفاخوري وخليل الجر كلام « كارا دي فو » ، بقولهما انها شاهدا مخطوطة كتاب اسرار الحكمة المشرقية في مكتبة « الاسكوربالي » ، ووجدا انه نسخة ناقصة من قصة حي بن يقطان<sup>(٣)</sup> . وهذا يؤكد ان ما وصل اليانا من آثار ابن ط菲尔 هو قصة حي بن يقطان فقط .

ومن يقرأ هذه القصة ، يعرف ان غاية واضعها هي بث اسرار الحكمة المشرقية ، التي ذكرها الشيخ الرئيس ابو علي ابن سينا<sup>(٤)</sup> . ولكن ، ما الحكمة المشرقية ؟ يقول الدكتور جميل صليبا وكمال عياد في المقدمة التي كتباه للقصة ما يلى : « ان المذهب الذي وصل اليه ابن ط菲尔 في كتاب حي بن يقطان ، هو المذهب العقلي ، لأنه يعتقد ان في وسع الإنسان ، ان يرتقي بنفسه من المحسوس الى المفهوم ، ويصل بقواه الطبيعية الى معرفة الإله والعالم<sup>(٥)</sup> » . ثم لا يلبثان ان يعقبا على ذلك قاتلين : « أما غاية هذا الكمال فهي طلب الفناء عن النفس ، والخلاص في مشاهدة الحق ، حتى تغيب السماوات والارض وما بينهما ، عن فكر المريد ، وتزول الصور الروحانية ، ويتلائى الكل ويضحمل ، ولا يبقى الا الواحد الحق ، ويشاهد حينئذ ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر<sup>(٦)</sup> » .

ويمكنا ان نلاحظ من كلامهما، ان الحكم المشرقة للفلسفة ذات اتجاه عقلي خالص ، في سبيل بلوغ معرفة الإله والعالم، لا مجرد المعرفة فحسب ، بل طلباً لفداء النفس في ذات الحق ، حيث يغيب كل شيء عن ذات المريد ، ولا يبقى الا ذات الحق نفسه . ومعنى هذا ، ان معرفة العالم عارضة ، وان غايتها الوصول الى ذات الله ، وان السالك المريد لا بد له ان ينساها حينما يصل الى هذه الفيادة .

ولكن ما معرفة العالم ؟ لقد اقتصر صاحب المقدمة على هذه الكلمة ، وهي تلخص في الواقع اموراً كثيرة . لهذا لا بد لنا ان نتوقف هنئية عند معناها ، متذكرين في ذلك على ما جاء في قصة حي بن يقطان ذاتها .

لقد وجدنا بعد انعام النظر في القصة ، ان واضعها يعتقد ان بامكان الانسان ذي الفطرة السليمة ، ان يصل بقواه الذاتية ، الى معرفة قوانين العلم ، ونظم العمل ، ومبادئ الأخلاق ، وحقيقة الإله وكيفية الاتصال به . لكن الأمران الأولين : العلم والعمل – على ترابطهما – يعدان الطريق الوصل الى الأمر الرابع ، واعني به معرفة حقيقة الإله وكيفية الاتصال به . أما الأمر الثالث : معرفة مبادئ الأخلاق ، فقسيداً عند حي على شكل شعور غامض ، ما لبث ان انتهي الي ان يكون امراً مرتبطاً بذات الإله، وفاثقاً عن حققته بالضرورة .

لقد تعود الباحثون ان يروا في هذه القصة اثراً فلسفياً ، وقد كانت دراساتهم لها من وجهة النظر هذه . لكننا وجدنا انه من الممكن لنا ان نعددها اثراً تربوياً ، لا سيما ان غاية صاحبها كانت - كما يقول - بث اسرار الحكم المثلثية . بل ان الامر ابعد خطراً من ذلك ، فما دام ابن طفيل يبين فيها كيف تربى حي تربية طبيعية وصلت به الى ان يربى ذاته عقلياً واخلاقياً وفلسفياً ، وعند موازنة بين هذا النوع من التربية والتربية الاجتماعية ، فقد كان من الممكن - بل من الافضل - ان نعددها اثراً في فلسفة التربية . فمن هذه الناحية ، يمكننا ان نرى في حي ذلك الانسان الذي تمكن من تربية ذاته ، تربية لا تقتصر على مرتبة تصريف شؤون الحياة الدنيا فقط ، بل تتعداها الى بلوغ أعلى مراتب التأمل الفلسفي ، وتلكم هي فلسفة التربية بالمعنى الصحيح للكلمة .

ومن هنا كانت تربية حي تربية ذاتية اتخذت صوراً مختلفة بحسب مراحل العمر التلاحمية ، فهي تربية طبيعية خالصة في بادئ الأمر ، وهي تربية عقلية وعملية ، فلسفية وأخلاقية، من بعد ذلك . لكن ابن طفيل لا يقف عند حد بيان ذلك ، بل يعدد موازنة بين هذا النوع من التربية والتربية الاجتماعية الدينية ، ليقول لنا ، ان هذه التربية الأخيرة ، اذا نفذ اليها الفكر والتأمل ، يمكن ان تنتهي الى ما انتهت اليه التربية الطبيعية . وهذا يعني فلسفياً ، ان تطابق هاتين التربيتين ، ينتهي الى تطابق المنشول والمقبول وتوافقهما في اذهان من يتم هذه ومن يتم تلك .

وهذا ما سنحاول بيانه في بحثنا هذا ، فنبدأ ببيان حقيقة هذه التربية الذاتية ، من خلال وجهين فقط ، هما : التربية العملية والتربية المقلية ، ثم نعقب عليهما ببيان العلاقة بينهما وبين التربية الاجتماعية ، على أن نقدم بذلك بخلاصة عن هذه القصة ، تتمكن القراءة من متابعتنا في تحليلنا لهذه التربية الذاتية ، القائمة على أساس من البيطعة .

## ١ - حياة حي بن يقطان

اذا تاملنا ملياً بدأية قصة حي بن يقطان ، وجدنا ان ابن طفيلي لا يقدمها لنا في صورة يقينية تبين لنا حقيقة ميلاد حي ، بل على ان هناك روایتين مختلفتين في حقيقة ميلاده . وبهذا الصدد ، فهو يذكر لنا ، ان بعضهم ذهب الى انه تكون بتأثير العوامل الطبيعية ، في احدى جزائر الهند ، الواقعة تحت خط الاستواء ، وان بعضهم الآخر ذهب الى ان اخت ملك احدى الجزائر ، تزوجت سراً من يقطان ، وأنجبت منه حيا ، الذي قدمته في تابوت في اليم ، فحمله الموج الى احدى الجزائر المجاورة ، حيث نشأ نشأة طبيعية .

وقد انهى ابن طفيلي رواية اصحاب نظرية التولد الطبيعي بقوله : « ثم ما زالوا يصفون الخلقة كلها ، والاعضاء بجملتها ، على حسب ما وصفه الطبيعيون في خلقة الجنين في الرحم ، لم يفadero من ذلك شيئاً ، الى ان كمل خلقه، ونمّت اعضاوه ، وحصل في حد خروج الجنين من البطن . واستمعنا في وصف كمال ذلك ، بتلك الطينة الكبيرة المتخرفة ، وانها كانت قد تهيأت لأن يتخلّق منها كل ما يحتاج اليه في خلق الانسان من الأغشية المجللة لجملة بدنها وغيرها . فلما كمل انشقت عنه تلك الأغشية بشبه المخاض ، وتتصدع باقي الطينة ، اذ كان قد لحقه الجفاف . ثم استفاث ذلك الطفل عند فناء مادة غذائه ، وافتداد جوعه ، فلبتاه ظبية فقتلت طلاها<sup>(٧)</sup> » .

اما اصحاب الرواية المخالفة ، فقد انهى ابن طفيلي كلامه عنهم بقوله : « ... ثم قدمت به في اليم ، فصادف ذلك جري الماء بقوّة المد ، فاحتمله من ليلته الى ساحل الجزيرة الأخرى المتقدم ذكرها ، وكان المد يصل في ذلك الوقت ، الى موضع لا يصل اليه الا بعد عام . فادخله الماء بقوته الى اجمة ملتفة الشجر ، عذبة التربة ، مستورّة عن الرياح والمطر ، محجوبة عن الشمس ، تزور عنّها اذا طلعت ، وتميل اذا غربت . ثم اخذ الماء في النقص والجزر عن التابوت الذي فيه الطفل ، وبقي التابوت في ذلك الموضع ، وعلت الرمال بهبوب الرياح ، وترآكمت بعد ذلك ، حتى سدت باب الاجمة على التابوت ، وودمت مدخل الماء الى تلك الاجمة ، فكان المد لا ينتهي اليها ، وكانت ساميـر التابوت قد تلقت ، والواحـه قد اضطربت عند رمي الماء ایاه في تلك الاجمة . فلما اشتـد الجوع بذلك الطفل ، بكـي واستفـاث ، وعالـج الحركة ، فوقـع صوـته في اذن ظـبية فقدـت طـلاها ... فـتـبـعـت الصـوت ... حتـى وصلـت التـابـوت ، فـفـحـصـت عـنـه باـظـلاـفـها ، وـهـو يـنـسـوء وـيـنـسـأـنـ من دـاخـلـه ، حتـى طـارـ عنـ التـابـوت لـوحـ من اـعـلـاه ، فـحـنـت الـظـبـيـة ... وـالـقـمـتـه حـلـمـتـها ، وـأـرـوـتـه لـبـنـاـ سـائـنـاـ . وـما زـالـتـ تـعـمـهـدـه وـتـرـيـه وـتـدـفـعـ عنـه الـأـذـى<sup>(٨)</sup> » .

هاكم الروایتين في اختلافهما . لكنهما تتفقان في ما عدا ذلك . وبهذا المعنى يقول ابن طفيلي : « ثم استوى ما وصفه هؤلاء بعد هذا الموضع ، وما وصفته الطائفـة الاولـى في معنى التربية<sup>(٩)</sup> » .

وبناءً على رواية قصة حي ، فيبين كيف ظلت الظبية تعنى به ، وكيف استمر شأنها حتى أصبح قادراً على المشي ، وكيف كانت تحمله إلى الأماكن ذات الأشجار المثمرة ، وتطعمه من ثمارها الناضجة ، ولا تخل عليه بالرطاع حينما يرومته ، وكيف الف الطفل الحياة مع الوحوش ، وتعلم تقليد أصواتها .

بيد أن شدة ملاحظته جعلته يرى اختلافها من حيث قوتها وضعفه ، كسوتها وعرية ، تسليحها بالقرون والمخالب وعدم تسلحها بشيء من ذلك . « فكان يفكر في ذلك ولا يدرى ما سببه . وكان ينظر إلى ذوي العاهات والخلق الناقص ، فلا يجد لنفسه شيئاً فيهم ... فلما طال همه في ذلك كلّه ، وهو قد فارق سبعة أعوام ، ويشد من أن يكلّ له ذلك وما قد أخر به نفسه ، اتّخذ من أوراق الشجر العربيّة شيئاً جعل بعضه خلفه ، وبعضه قدامه . وعمل من الخوص واللطفاء شبه حزام على وسطه ... واتّخذ من أغصان الشجر عصياً سوئاً لطائفها ، وعدّل متنها . وكان يهش بها على الوحوش المنازعة له ، فيحمل على الضمير منها ، ويقاوم القوي منها ، فتبلي بذلك قدره عند نفسه بعض نبالة ، ورماها بعده فضلاً كثيراً على أيديها ، إذ أمكن له بها من ستر عورته ، واتّخاذ العصي التي يدافعت بها عن حوزته ، ما استفني به عمما ارداه من الذنب والسلاح الطبيعي(١) » .

بيد أن كل هذا لم يكن شيئاً يذكر أمام تجربة الموت : موت الظبية التي ربته وارضعته لبنيها . فقد كان هذا الحادث ذا اثر كبير في نفسه ، بل اهم حادث حياته . يصف ابن طفيل ذلك فيقول : « وما زال المزال والضعف يستولي عليها ويتولى ، الى ان ادركها الموت ، فسكتت حركاتها بالجملة ، وتمطلت جميع افعالها . فلما رأها الصبي على تلك الحالة ، جزع جرعاً شديداً ، وكانت نفسه تفيض اسفاعاً عليها . فكان يناديها بالصوت الذي كانت عادتها ان تجيبه عند سماعه ، ويصبح باشد ما يقدر عليه ، فلا يرى لها عند ذلك حركة ولا تغيراً ، فكان ينظر إلى اذنيها وإلى عينيها ، فلابرئ بها آفة ظاهرة ، وكذلك كان ينظر إلى جميع اعضائها ، فلا يرى شيء منها آفة . فكان يطمع ان يشعر على موضع الآفة ، فيزيّلها عنها ، فترجع إلى ما كانت عليه ، فلم يتأت لدشيء من ذلك ، ولا استطاعه ، وكان الذي ارشده إلى هذا الرأي ، ما كان قد اعتبره في نفسه قبل ذلك ، لأنّه كان يرى ، انه اذا اغمض عينيه ، او حجبهما بشيء ، لا يبصر شيئاً ، حتى يزول ذلك العائق . وكذلك كان يرى ، انه اذا دخل اصبعيه في اذنيه ، وسدّها ، لا يسمع شيئاً ، حتى يزول ذلك العارض ، واذا امسك انبه بيده ، لا يشم شيئاً من الروائح ، حتى يفتح فمه . فاعتتقد من اجل ذلك ، ان جميع ما لها من الادراكات والافعال ، قد يكون لها عائق توقفها ، فإذا ازيلت تلك العائق ، عادت الأفعال(٢) » .

أخذ حي يفكّر في حقيقة ما جرى للظبية ، الى ان قرر قراره على شق صدرها ، وتفتيش ما فيه ، عساه يكشف مكمن العلة . « فلماجزم الحكم بأن العضو الذي نزلت به الآفة انما هو في صدرها ، اجمع على البحث عليه ، والتقرير عنه ، لعله يظفر به ، وبرى آفته ، فيزيّلها ... فلزم على شق صدرها ، وتفتيش ما فيه ، فاتّخذ من كسور الاحجار الصلدة ، وشقوق القصب اليابسة ، اشباه السكاكين ، وشقّ بها اضلاعها(٣) » .

وما كاد يفعل ، حتى وقع على الرنتين والقلب ، فأخذ يتفحصهما تفحصاً دقيقاً ، فاستطاع ان يعرف ان المطل الذي سبب الوفاة ، ناشئ عن اصابات القلب ، لا سيما البيت الاسبر منه . فاستنتج ان امه الطبية ليست هذا الجسد الاشل ، بل شيئاً آخر كان يسكن هذا الجسد ، وقد فارقه الان<sup>(١٣)</sup> . يصف ابن طفيل ذلك ، فيقول : « وتشتت فكره في ذلك كله ، وسلاماً عن ذلك الجسد ، وطرحة ، وعلم ان امه التي عطفت عليه وارضعته ، انها كانت ذلك الشيء المرتحل ، وعنده كانت تصدر تلك الأفعال كلها ، لا هنالك الجسد العاطل ، وان هذا الجسد بجملته ، انما هو كأكلة لذلك ، وبمنزلة المصا التي اتخذها هو لقتال الوحوش . فانتقلت علاقته عن الجسد ، الى صاحب الجسد ومحركه ، ولم يبق له شوق اليه<sup>(١٤)</sup> » .

وتعلم حي من احد الغربان ، كيف يواري جسد الطيبة التراب ، حينما رأه يحفر حفرة ويواري فيها غرابة اقتل واياه ، وصرعه<sup>(١٥)</sup> .

واكتشف حي النار حينما اقدحت في احدى الاجمات ، على سبيل المحاكاة ، واخذ منها قبساً ، ليقوم له مقام ضياء الشمس ودفتها . ثم ما لبث ان اكتشف انه يستطيع استخدامها في شيء اللحوم ، التي تصعب الذطعم ، وسهل هضمها . وقد دخل في روعه ، ان النار شبيهة بالروح الذي خرج من جسد الطيبة<sup>(١٦)</sup> . ومنذ ذلك الحين ، أصبح يترجح اجسام الحيوان على اختلافه ، ليتحقق من صحة هذه الفكرة . وما زال هذا شأنه الى ان التقى بأسال .

## ٢ - التربية الطبيعية

من هذا نرى ، ان التربية التي تربى بها حي كانت تربية طبيعية . كانت طبيعية اولاً ، لأن حياً ترعرع في كتف ظبية ، عنيت بأموره ، ولا سيما قبل ان يصبح قادراً على المشي ، وهي طبيعية ثانياً ، لأن جل ما تعلمه كان نتيجة احتكاكه بالبيئة الطبيعية لتلك الجزيرة التي حملته امواج البحر اليها .

ويمكننا ان نرى في المرحلة الأولى مرحلة طبيعية خالصة ، في حين يمكننا ان نرى في المرحلة الثانية مرحلة طبيعية ذاتية ، كما سنرى :

(١) **المرحلة الطبيعية الخالصة** : تتميز هذه المرحلة بأن حياً قضىها في كتف الظبية ، فهي التي كانت تعنى بأموره ، وتحتو عليه . ولعلنا لنتمكن من تصوير تلك الحياة كما اراد ابن طفيل تصويرها ، لذلك نحن صنعاً اذا تركنا له امر تصويرها بنفسه . يقول : « ان الطيبة التي تكفلت به ، وافتكت خصباً ومرعى اثينا ، فكثر لحمها ، ودر لبنيها حتى قام ببناء ذلك الطفل احسن قيام : وكانت معه لا تبعد عنه الا لفروزة المرعى . والفال طفل تلك الطيبة ، حتى كان بحيث اذا هي ابطة عليه ، اشتد بكاؤه ، فطارت اليه .

« ولم يكن بتلك الجزيرة شيء من السبع العادية ، فتربي الطفل ونما ، واعتذى بلبن تلك الطيبة ، الى ان تم له حولان ، وتدرج في المشي وانفر ، فكان يتبع تلك الطيبة ، وكانت

هي ترافق به وترجمه ، وتحمله الى موضع فيها شجر مشمر ، فكانت تطعمه ما تساقط من ثماراتها الحلوة النضيجية ، وما كان من صلب القشر ، كسرته بطواحنها . ومتى عاد الى اللبن اروته ، ومتى ظمئ الى الماء اوردته ، ومتى ضحا ظلنته ، ومتى خصر ادفاته . واذا جس الليل صرفته الى مكانه الاول ، وجلته بنفسها وبريش كان هناك مما ملئ به التابوت اولا ، وفي وقت وضع الطفل فيه . وكان في غدوهما وراوحهما قد الفهمما ريرب يسرح وينعش وبقيت معهما حيث بيتهما .

« فما زال الطفل مع الظباء على تلك الحال، يحكي نعمتها بصوته ، حتى لا يكاد يفرق بينهما . وكذلك كان يحكي جميع ما يسمعه من اصوات الطير وانواع سائر الحيوان ،محاكاً شديدة ... فالفتنه الوحش والفهما ، ولم تنكره ولا انكرها<sup>(١٦)</sup> » .

وهكذا يمكننا ان نلاحظ من هذا النص الذي انتزعناه من قصة حي بن يقطان ، ان التربية التي ترباها كانت تربية طبيعية خاصة .

(٢) **المرحلة الطبيعية الذاتية** : اذا كانت المرحلة الاولى مرحلة الانطباع السلبي بالبيئة الطبيعية ، فان المرحلة التالية هي مرحلة استرداد الذات استردادا ايجابيا ، في سبيل تأمل حوادث البيئة الطبيعية ، والتوصل الى فهمها فهما عميقا . والحقيقة ، ان نفس حي أصبحت تعمل على اختصار البيئة الطبيعية لها، بعد ان كانت خاضعة لها خضوعا تاما . ولهذا كان اتجاه التربية الطبيعية هنا ذانيا . وقد تبدى على صور اربع: صورة عقلية ، وآخرى عملية ، وثالثة اخلاقية ، ورابعة فلسفية : فمن الناحية العقلية ، نرى ان حيَا اخذ يربى ذهنه تربية صارمة ، بحيث تتبع له الوصول الى الحقيقة العلمية او الفلسفية ، باطلاق احكام على جانب كبير من الدقة . وكانت نتيجة ذلك ، ان اصبح حي بارعا في استخدام الاستقراء والاستنتاج . وهذا الطريقتان المنطقيتان الموصستان الى كل معرفة صحيحة . اما براعته في الاستقراء ، فقد ظهرت في بحثه عن اسباب موت الظبية<sup>(١٧)</sup> ، وفي معرفته ان طبيعة الجسم لها اثر فيسرعة احتراقه او بطيئه<sup>(١٨)</sup> ، في حين ان براعته في الاستنتاج ظهرت في البرهان الذي اقامه على تناهى الاجسام المساوية<sup>(١٩)</sup> .

ولا شك ان ابن طفيل كان يبني من وراء ذلك كله ، ان يظهر لنا ، كيف ان الانسان ، اذا اخذ نفسه بطرائق التفكير القويم ، يستطيع ان يربى عقله تربية تمكنه من اكتشاف حقائق الامور . وهذه هي التربية الطبيعية الذاتية في مجال الفكر . وما سيأتي من التربية العقلية ، يوضح لنا هذا توضيحا اتم .

## ٣ - التربية العقلية

اما التربية العقلية لدى حي ، فتبعد في نموه العلمي من ناحية ، وفي نموه الفلسفى من ناحية اخرى . وسنحاول الكلام على كل منها فيما يلى :

(١) **التربية العلمية** : يبدو الجانب العلمي من تربية حي، في نموه منذ بدء تفتحه العلمي، وتشريحه جثة الظبية ، واكتشافه النار ، ومعرفته عالم الأفلاك .

آ - كانت نقطة البدء في تفتح حي من الناحية العلمية ، حينما وازن بين حيوانات الجزيرة نفسه ، ورأى ما تتميز به من اكتساع بالأوبار والأشعار والريش ، ومن قوة بدنية ، ومن تسلح بالأنابيب والقرون والمخالب<sup>(٢١)</sup> . بيد أن تقدمه في هذا السبيل أصبح أبعد مدى . حينما لمس ما في خلق الحيوان من تقصّ وعاهات ، أدى به إلى ادراكه أن بعضه أكمل خلقاً من بعض دون أن يجد له شبيهاً بين ذوي المأهات والخلق الناقص<sup>(٢٢)</sup> .

ب - بيد أن ذلك كله كان بسيطاً بالنسبة إلى الخطوة الخامسة التي خطها فيما بعد ، والتي أثاها له موت الطيبة . ان ملاحظته ان الأعضاء الظاهرة لم يطرا عليها اي تغير عند الموت ، ثم تشريحه الجهة ، واكتشافه مواضع الرئتين والقلب<sup>(٢٣)</sup> ، كانا بمثابة انقلاب حاسم في تفكيره العلمي . لقد انتقل حقاً من مرحلة نسمة المعرفة العامة ، إلى مرحلة ما نسميه المعرفة العلمية . والدليل على ذلك ، انه لم يكتف بتشريح الطيبة ، بل تعداه إلى تشريح الحيوانات الحية والميتة ، في سبيل التأكد من بعض فكره كانت تستحق له<sup>(٢٤)</sup> .

ج - أما الأمر الثاني في تطور حي الروحي فهو اكتشافه النار ، ونبرنه طبعتها : لقد وجد انه من الممكن لها ان تقوم لديه مقام الشمس في اندفاعة والضياء<sup>(٢٥)</sup> . ثوبي كلما اقتربت من شيء انت عليه ، وأحوالته عندما بشيء من السرعة او البطء . وقد اخذ حي يلقي فيها الجسم تلو الجسم ، ليختبر قوتها ، فراها تستولي عليه بسرعة حيناً ، وببطء حيناً آخر ، بحسب قوة استعداد الجسم للاحتراق او ضعفه<sup>(٢٦)</sup> .

د - بيد أن تفكير حي كان يوازن بين الحقائق المختلفة : لقد وازن بين حرارة النار وحرارة الجسم الحياني ، وتساءل : البيستحرارة النار وحرارة الجسم الحياني من جوهر واحد ؟ ما كادت الفكرة تخطر على باله ، حتى أتى بحيوان : وشق صدره ، وكشف عن قلبه ، ثم شق جانبه الأيسر ، ليتحقق صحة فكرته . لكنه سرعان ما تأكد من ان البيت الأيسر من القلب ، يحتوي على بخار حار شبيه بحرارة النار<sup>(٢٧)</sup> .

هـ - لكن تفكير حي انتقل إلى الأفاق البعيدة المترامية ، والأجسام السابقة فيها . وتمكن في عامه الثامن والعشرين ، ان يعلم ان السماء ، وما فيها من الكواكب ، أجسام ، لأنها ممتدة في الأقطار الثلاثة : الطول والعرض والعمق<sup>(٢٨)</sup> . وهذا جعله يتساءل: أهي متناهية أم غير متناهية ؟ لكنه سرعان ما رأى ان جسماناً نهاية له امر باطل ، وشيء محال ، ومعنى لا يعقل . وهذا يعني ، ان جميع الأجسام السماوية متناهية ، ولا يمكن الا ان تكون كذلك . لكنه لم يقف عند هذا الحد من الحدس، بل ذهب يطلب البراهين عليه<sup>(٢٩)</sup> .

(٢) التربية الفلسفية: لكن التربية المقلية التي بدأت بالتربية العلمية . ما لبست ان ارتفعت إلى مستوى التربية الفلسفية ، حينما نجحت منحى اطبيعاً (ميافيزيقياً) خالصاً . واتسمت هذه المرحلة بالقدرة على التجريد والاستنتاج ورؤى الوحدة وراء التنوع ، والتماثل وراء الاختلاف .

آ - بدأ نمو حي الاطبيعي حينما شرخ جثة الطيبة ، وادرك انها لم تكن ذلك الجسد العاطل ، وإنما ذلك الشيء الذي ارتحل عنه ، والذي كان يتصرف به<sup>(٣٠)</sup> ، والذي هو الروح ،

والروح واحد ، لأنه اذا عمل بالة العين كان فعله ابصارا ، وإذا عمل باللة الانف كان فعله شمما . وإذا عمل باللة اللسان كان فعله ذوقا ، الخ ... وإذا عمل باللمسو كان فعله حركة(٣١) . اخن ... فان حرج هد الروح بجملته من الجسد ، او فني ، او تحلل ، صار الجسد الى الموت (٣٢) .

ب - لكن حيا ما ليث ان توقف عند عالم الكون والفساد ، واخذ يتفحص الاجسام على اختلافها . فرأى لها اوصافا وافعالا وحركات متغيرة حينا ، ومتضادة حينا آخر(٣٣) . وقداته ملاحظة التشابه الى وجود الانواع والاجناس: فتنوع الظباء واحد ، وان اختلفت اشخاص افراده . وما قيل عن النوع يمكن ان يقال عن الجنس : فهو واحد وان اختلفت انواعه (٣٤) . وما قيل عن الحيوان ، يقال عن انباتات ايضا (٣٥) . يبدي ان الحيوان والنبات يتفقان في الاغذاء والتلو ، وهما من اجل ذلك شيء واحد مستتر بينهما، هو في احدهما اتم واكمل . وفي الآخر عافه عشق (٣٦) . كذلك الاجسام الجامدة فهي ذات طول وعرض وعمق ، واذا اختلفت اختلفت بعض الصفات التي يمكن ان يتتحول بعضها الى بعض ، كان يصير الحار باردا ، والماء بخارا ، الخ ... فيبدو انها شيء واحد (٣٧) .

يبد ان الحيوان والنبات اجسم ايضا . لها طول وعرض وعمق ، ولا تختلف عنها الا بفعلاتها التي تصدر عنها باللالات الحيوانية والنباتية ، والتي قد تكون غير ذاتية . ومعنى هذا ان الاجسام كلها شيء واحد ، وان الوجود كله شيء واحد (٣٨) .

وهكذا وصل حي الى نظرة موحدة ، لكنهم يستطع مع ذلك ، ان يصرف نظره عن تسلسل الوجودات في مراتب الوجود : فلجمادات تتصرف بحسب طبيعتها (٣٩) ، والنباتات بحسب النفس النباتية (٤٠) ، والحيوانات بحسب النفس الحيوانية (٤١) . وهذا يعني ، ان وراء الجسمية معنى زائدأ هو النفس ، لا بد للتفكير من التعلق به (٤٢) .

ج - لكن هذا العالم الذي وجد حي انه واحد ، لا بد له من فاعل . وقد تسائل حي عن هذا الفاعل ، اهو حادث ام قديم ؟ وقد وجد ان القول بالحدث لا بد له من ان ينتهي الى محدث ، وان التسلسل لا يمكن ان يستمر الى غير نهاية . ولكن ، ما طبيعة هذا المحدث ؟ هل هو جسم ؟ لئن وجد حي ان القول بالقدوم يتضمن قدم الحركة ، وان الحركة تفترض القوة ، وان القوة اما سارية في جسم او غير سارية . لكنها لا يمكن ان تكون سارية في جسم . لأن الجسم متناه ، وقوته متناهية ، وما دامت حركة الفلك لا نهاية لها ، فهي اذن لشيء بريء عن الاجسام (٤٣) . وهذا يعني انه لا يدرك بالحس ، وانما بالعقل .

د - و اذا ثبت عنده ان الفاعل ليس جسما ، كان لا يمكن للذاته التي ادركه بها ، ان تكون جسما ، وان كل ما يدركه من ظاهر ذاته من الجسميات ، ليس حقيقة ذاته ، وانما حقيقة ذاته هي ذلك الشيء الذي ادرك به الوجود المطلق واجب الوجود (٤٤) . هذا الشيء لا يتحققه الفساد مثلا يتحقق الاجسام . ولذلك فهو يطرح البدن ، اذا وجد انه لم يعد يصلح آلة له (٤٥) .

هـ - لكنه وجد ان ذاته التي عرف بها واجب الوجود ، يتจำกبها عالم الحس وعالم العقل ؟ وان واجبه ان يرقى الى عالم العقل ، ليظل على اتصال بواجب الوجود . لان هذا لا يمكن ان يحدث الا بالمجاهدة . وهذا جعله يشرع برياضته الروحية ، فطورا تجده في المحسوسات الى ادنى ، وطورا ترفعه المقولات الى اعلى . وما زالت هذه حاله . اى ان وصل الى حال التشبه بواجب الوجود (٤٦) .

وفي خلال شدة مجاهدته ، ربما كانت تغيب عن ذكره وفكرة جميع الذوات الا ذاته ، لكنها كانت تغيب عنه في وقت استغرقها مشاهدة الاول الحق ... وما زال يطلب الفناء عن ذاته ، والاخلاص في مشاهدة الحق ، حتى تأتي له ذلك ، وغابت عن ذكره السهامون ، والأرض وما بينهما ، وجميع الصور الروحانية والقوى الجسمانية والقوى المعرفة للمواد ، والتي هي النباتات العارفة بالوجود . وغابت ذاته في جملة تلك الذوات ... وتلاشى الكل وأضحل ، وصار هباء منثورا ، ولم يبق الا واحد الحق ... واستفرق في حالته هذه ، وشاهد ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا اخطر على قلب بشر (٤٧) .

وهكذا نجد ان نمو حي الاطباعي (الميتافيزيقي) رافقته رياضه ومجاهدته . سهـ امتداد لنعوه العلمي من ناحية ، ولنموه العلمي من ناحية اخرى . وبذلك تفاعل العلم والعمل . ولكن على مستوى اعلى ، ونطاق اوسع ، فكان الامرين متكاملان . ولا يمكن لأحدهما ان يكون من دون الآخر .

## ٤ - التربية العملية

ان التربية الطبيعية التي ترباها حي ، ظهرت اثارها في حياته العملية ظهورا بارزا . ويمكننا ان نرى هذه الآثار من الناحية السلوكية اولا ، ومن الناحية الاخلاقية ثانيا .

(١) **التربية السلوكية** : لقد علمت الطبيعة حيا ، كيف يوجه سلوكه . بحيث يستطيع ان يستخدم بيئته لصالح بيئاته ونموه . ويظهر هذا الامر في عدة امور منها :

آ - لقد تعلم كيف يتحدى من اوراق الشجر المريضة لباسا يستر به ، ومن الخوص والخلفاء حزاما يشدء على وسطه ، ومن الاخصان عصيا يدافع بها عن نفسه ضد الوحش (٤٨) . لكن نعوه العلمي بدا بصورة الواضحـة ، حينما دارك ان استخدام الواد الاكثر ثبوتـا اصلاح من الواد الاكثر تحولا . وكان ذلك عندما وجد ان ريش السر الذي لا يتحول اقرب الى غرضه من اوراق الشجر التي تذبل بسرعة ، فيضطر الى تغييرها حينـا بعد حين (٤٩) .

بـ - لكن تربيته العملية اخذت تتنامي ، حينـما علمته الطبيعة كيف يتحدى من كسور الاحجار الصلدة ، وشقوق القصب اليابسة ، ادوات تقوم لديه مقام المشارط والمباضع (٥٠) .

وهنا نلاحظ اختلاط النظر بالعمل ، اذ نجد بداية مرحلة التفكير العلمي التجربـي القائم على استخدام الادوات في العلم ، ونهاية التفكير العلمي الذي يقنـع بالمعرفـة الظاهرة . انه حينـما فعل ذلك ، جمع بين العلم والعمل ، فانتقل الى العلم التجربـي .

ج - ولعل موت الظبية كان بالنسبة الى حي اول مشكلة عملية صعبة يصادفها ! فماذا يفعل بجثتها ؟ ايتركها للوحوش تنهشها ؟ لقد تعلم من احد الفريان ان عليه ان يدفنها ، وبذلك تخلص من نتن جثتها ، وانتشار الروائح الكريهة منها<sup>(١)</sup> . وتتمكن من حفظ اليسوء تقلياً من حوله . فنما سلوكه العملي تموا جديداً .

د - ولكن تربته العملية لم تقف عندها الحد ، فقد تعلم استخدام النار ، بعد ان اتشف القاذحها في اجمة فلخ ، على سبيل المحاكاة . صحيح انه ذاق من الم حرقة ما ذاق . لكنه تمكن من اخذ قيس لم تستول النار عليه جميماً ، واخذ يمد ناره بالخشيش والخطب الجزل . ليستخدمها في شتي اغراضه ، من استضافة في اثناء الليل ، واستدفأء حين البرد ، وانساج لصيد البر والبحر عند الجموع ، بل لقد ارتبط العمل بالعلم مرة اخرى عنده . حينما اخذ بالقاء الاجسام المختلفة في النار ، الاختبار سرعة احتراق بعضها ، وبطء احتراق بعضها الآخر<sup>(٢)</sup> .

ه - لكن نمو حي العملي لم يقف عندها الحد ، بل تعداه الى استعمال الالات على نطاق واسع . فقد جعل يكتسي بجلود الحيوانات التي كان يشرحها ، ويصنع احذية له منها ، ويستخدم الخيوط من اشعارها ومن كل نبات ذي حيط . بل لقد عمل خطاطيف من الشوك القوي ، والقصب المحدد على الحجارة ، واهتدى الى البناء بما رأى من فعل الخطاطيف ، فاتخذ مخزناً وبيتاً لفضلة غالاته ، وحصل عليه بباب من القصب المربوطة بعضه الى بعض ، للا يصل اليه شيء من الحيوانات عند غيابه في بعض شؤونه .

و - لكن ما اعتم ان تعلم استئلاف جوارح الطير ، ليستعين بها في الصيد ، واتخذ الدواجن لينتفع بيضها وفراخها ، واتخذ من صيادي البقر الوحشية شبه الاسنة ، وركبها في القصب القوي ، وفي عصى الزان ، وغيرها ، واستعلن في ذلك بالنار ، ويعرف الحجارة ، حتى صارت شبه الرماح ، واتخذ ترسه من جلد مضاعفة<sup>(٣)</sup> ، الخ . . .

لكن بعض الحيوانات كانت تفر منه ، فتعجزه هرباً . فلم ير شيئاً انجع له من ان يتالف بعض الحيوانات شديدة العدو ، ويحسن اليها باعداد الفتاد الذي يصلح لها ، حتى يتائب له الركوب عليها ، ومطاردة سائر الاصناف بها . لكنها كانت بحاجة الى الشكائم والسروج ، فصنعها لها من الشرك والجلود<sup>(٤)</sup> .

(٢) التربية الأخلاقية : وتبعد تربية حي الاخلاقية بهذا الشعور القامض الذي فرضته البيئة الطبيعية عليه ، منذ البداية ، والذي ما لبث ان اخذ بالتوضّع شيئاً شيئاً ، الى ان حل محله تفريق واضح بين الخير والشر ، فتجسد الخير منها في واجب الوجود ، واصبحت القواعد الاخلاقية مرتبطة بما يأمر به ويرضاه .

آ - ويمكننا ان نرى نقطة بداء الحياة الاخلاقية عند حي ، في تلك اللحظة التي اراد فيها ، وهو تحت وطأة عنانه في تجويد الاوراق التي كان يستتر بها ، ان يتخذ له ذنباً من اذناب الوحش الميتة ، ليعلقه على نفسه ، ثم عدل عن ذلك ، لانه كان يرى احياء الوحش تحامى ميتها ، وتفر منه<sup>(٥)</sup> .

وهنا لا بد لنا من ان نلاحظ ، ان تراجمة عن ذلك ، يصور لنا وعيه التام لشمول الجماعة التي كانت تحيط به . ولصرورة مراعاته . فكان حيا حينما فعل ذلك . وضع القانون الأخلاقي الذي يربط الفرد ببيئته ، ويطلب منه التضامن مع الجماعة .

ب - اما الخطوة الثانية في نموه الاخلاقي ، فكانت حينما سمح لنظره غرابان يقتتلان ، ويصرع احدهما الآخر ، ثم يغفر حفرة يواري فيها ضحيته . لقد قال حي في نفسه حينذاك : « ما احسن ما صنع هذا الغراب في مواراة جثة صاحبه ! وان كان قد اساء في قتله ايه ! وانا كنت احق بالامتناع الى هذا الفعل بأمي (٥٦) » .

وهنا يمكننا ان نلاحظ ، ان نظرة حي الاخلاقي أصبحت واضحة كل الوضوح ، فهو حينما قال : « ما احسن ! » ، واردفها بقوله : « وان كان اساء ! » اىما بدا يميز بين الخير والشر . لكنه لم يقف عند حد التمييز ، بل اردد ذلك بالقيام بالعمل الذي استحسنه ، حينما حفر حفرة وارى فيها جثة امه . لفتقن عبارته « وانا كنت احق بالامتناع الى هذا الفعل بأمي » من حيز التحديد الى حيز التنفيذ ، ومن حيز النظر الى حيز العمل . ان اخلاقه ابى عليه ان يتخلص في ميدان العمل ، وقد تختلف في ميدان النظر !

ح - لكن هذا الحس الاخلاقي الصادق أصبح مثلاً مطلقاً . حينما اكتشف بتفكيره ، ان واجب الوجود الذي هو علة كل موجود ، هو فيض كل حسن وبهاء ، وكمال وفضيلة ، وانه هو ذاته اعظم منها واكمل ، واتم واحسن ، وباهي واجمل وادوم . فقد أصبحت صفات الكمال كلها صادرة عنه ، وهو احق بها من كل من يوصف بها دونه (٥٧) .

في تلك اللحظة ارتبطت الافعال الاخلاقية بالثال المطلق ، وتجسدت المثل جميعها في الحق واجب الوجود ، فازدادت العلة الفاعلة سموا في نظر حي ، واصبحت الفایة التي يتطلع اليها ويقتدي بها .

د - وما كادت هذه المثل تجسد امامه في واجب الوجود ، وتصبح مطلقة مثله ، حتى اخذ يخللها على كل فعل من افعاله ، ويحاول ان يقيسه بها . اخذ يقيس بها فعل الاغتناء ، ووجد انه ينبغي له ان يكتفى بالضروري منه : وان لا يتناوله جزافاً كيما اتفق ، لأنه قد يأخذ حيئته فوق الكفاية ، ويقع في السرف ، بل لقد رأى ان الحزم يقتضيه ان يفرض على نفسه حدوداً لا يتعداها في غذائه ، ومقادير لا يتجاوزها ، وان يحدد نوع ما يقتضي به ، ومقداره ، والمدة بين عودة اليه وعدة (٥٨) .

ه - وهكذا تحددت غایة الغایات من الاخلاق بالنسبة الى حي : انها التشبه بالواحد واجب الوجود (٥٩) .

وبهذا نرى ان السلوك العملي لدى حي ادى الى التفكير الاخلاقي المرتبط به ، والذي يحدد غايته ، ويضع له مبادئه وقواعد ، من ناحية ، كما ارتبط بالتفكير الاطبعي (الميتافيزيقي) المؤدي الى التشبه بواجب الوجود ، من ناحية اخرى .

## ٥ - التربية الدينية الاجتماعية

نلهم هي التربية الطبيعية الذاتية التي تربى بها حي في جزيرته المنعزلة . ولكنها ليست التربية الوحيدة التي يتعرض لها ابن طفيلي في قصة حي بن يقطان ، فهناك تربية اجتماعية دينية كانت سائدة في احدى الجزر المجاورة لجزيرة حي . وقد وصل اهلها الى الحق ايضا ، ولكن بطريق آخر غير الطريق الذي وصل به حي اليه . لهذا لا بد لنا من ان ننتقل الى هذه الجزيرة ، لنفحص عن نوع التربية التي تربى عليها اهلها ، لا سيما ان رجالا من رجالها سينتقل الى جزيرة حي ، ويلتقي به ، ويتعرف كل منهما معتقدات الآخر ، ويجد اهلا . وان اختللت عنها في شكلها وطريقة رصونها ، فهي تتطابق معها في حقيقها وجوهرها . ولكي نبين ذلك ، نبدأ بوصف حال اهل هذه الجزيرة الثانية .

آ - انتقلت الى هذه الجزيرة ملة من الملل الصالحة الماخوذة عن بعض الانبياء . وكانت تحاكي جميع الموجودات الحقيقة ، بامثال تعطي خيالات تلك الموجودات . وثبتت رسومها في النقوس ، حسبما جرت به العادة في مخاطبها الجمهور .

ونتسا في تلك الجزيرة فتیان من أهل الخير ، هما اسال وسلامان ، وسارا على سنت تلك الملة . اما اسأل فدان أشد غوصا على الباطن ، في حين كان سلامان اكثر احتفاظا بالاظاهر . لهذا انصرف الاول الى العزلة ، وتعلق اثنين بالجماعة ، فادى بهما ذلك ، الى ان توجه احدهما الى جزيرة حي ، لتحقيق غايته ، وان يبقى الآخر في جزيرته مع الجمهور (١) .

وهنا نلاحظ ان اهل الجزيرة تربوا على ملة الصالحة التي اتاهم بها احد الانبياء . لكن هذه الملة لها وجهان : باطن وظاهر ، وهي تحاكي الموجودات بامثال تعطي خيالات عنها . فاذا يقي المرء عند حدود هذه الامثال وخالياتها، يقى في حدود الظاهر . ولكنه اذا تهدى خيالات الامثال الى ما وراءها بالتفكير والتأمل ، فنذالى الباطن .

ب - كان اسأل رجل التأمل الذي جاوز الظاهر الى الباطن ، والذي طلب العزلة في جزيرة حي . هناك انصرف الى عبادته وتأملاته . لكنهما ليث ان صادف حبا في احد الايام واراد تحاميه ، خوفا من ان يفسد عليه حاليه ، فهرب منه . لكن حبا تبعه ، وعندئذ تعرف احدهما بالآخر (٢) .

في هذه اللحظة ، التقى الفرد المنعزل بتعاليم المجتمع ، والعقائد الموروثة بالفكر المتأمل ، والمواضعة الاجتماعية بالحدس الشخصي . وكان ذلك بداية تجربة جديدة بالنسبة الى حي ، وسموا روحيا بالنسبة الى اسأل . وهذا يعني ، ان التربية الطبيعية لا تناقض التربية الاجتماعية ، ولا سيما حينما يتحرر الفرد بفكرة ، في هذه التربية الاخيرة ، من قيود الظاهر .

ج - ومنع ذلك شعر حي بالفارق بين ما وصل اليه وما اتي به اسأل : لم يكن يتوقع ان تعود عليه هذه التجربة بالخيبة ، ولم يخطر بباله ان الآفاق الجديدة التي تراءت له عند لقائه اسأل ، سوف يفمض طرفه عنها ، ليعود الى عالمه الذي الفه وارتقا فيه . ولعله كان

ينبغي له ان يتوقع ذلك ، حينما قدم له اسال شيئاً من زاده ، فاكله : فلم يتمكن من الرجوع الى مقامه ، ولا تأتت له المشاهدة بسرعة(٦٢) كان عليه ان يدرك ان طراز الحياة التي سار عليها اسال لا ينسجم مع طراز الحياة التي سار هو عليها . لكنه اصر على خطنه ، والقى بنفسه في التجربة الجديدة دون احتراس ، فرأى ان يفيم مع اسال في عالم الحس . حتى يقف على حقيقة شأنه(٦٣) . وبذلك صم على خوض المفارقة الى نهايتها .

وهنا نلاحظ الاختلاف بين من تربى تربية عقلية ومن تربى تربية حسية : لقد كان يكفي حسياً ان يتناول شيئاً من طعم اسال حتى يسقط من مقامه الذي اعتاد ان يحيا فيه ، وان تمتسع عليه المشاهدة . لكن سعيه وراء المعرفة ، دفعه الى الموازنة بين عالمه وعالم اسال الحسي ، ليدرك اين يلتقيان وain يفترقان .

د - وعلم اسال حسياً لغة الكلام ، بالاشارة الى اعيان الاشياء والنطق باسمائها ، ثم تكرار ذلك . عندها تمكّن حسياً من ان يروح بتجربته الروحية لاسال . منذ بداية المعرفة لديه ، حتى الانتهاء الى درجة الوصول ، فادرك اسال ان جميع ما ورد في شريعته هي امثلة للحقيقة التي وصل حسياً اليها ، فانفتح بصر قلبه ، وانفتحت نار خاطره ، وتطابق عنده المقول والمقال ، وقربت عليه طرق التأويل(٦٤) .

لكن حسياً علم الكثير ايضاً من امر اسال وجزيرته واهلها والشريعة التي يدينون بها : ادرك ان هذه الشريعة حقة . لكنه كان يرى فيها تطويلاً لا مسوغ له ، وان طريقه الى الحقيقة اقرب مناً . وقد ذهب الاعتقاد بهذا المذهب ، لانه كان يظن ان الناس جمّهم ذوو فطر فاقلة ، واذهان ثاقبة ، ونفوس حازمة(٦٥) .

وهكذا وجد حسياً في اللغة الوسيطة التي تمكّن من عقد موازنة بين تجربته الروحية وتجربة اسال الروحية ، كما وجد اسال - بعد ان نقل له حسياً تجربته - ان عقيدته لا تختلف عما توصل اليه حسياً بفطنته الفائقة . ومع ذلك وجد حسياً ان في طريقة اسال تطويلاً يجب اختصاره ، من دون ان يفطن - بسبب عزلته - الى ان الناس يختلفون في قواهم الفقيلة .

هـ - وهنا تدخل تجربة حسياً نطاقها العملي:اصبح يطبع في ان تكون نجاۃ الناس على يديه ، على الرغم من تنبئه اسال له ، بما عليه الناس من نقص الفطرة(٦٦) .

وركيماً البحر، ووصل الى الجزيرة الأخرى؛ وعرف اسال اصحابه بشان حسياً ، وهم اذكى اهل الجزيرة واعظمهم فهماً . ولما شرع حسياً في تعليمهم وبيث اسرار الحكمـة اليـهم ، مرتفقاً من الظاهر الى الباطن ، انقضـوا عـنه ، وأشـمازـوا مـانـه ، على الرـغمـ من محـبـتهمـ الخـيرـ ، ورغـبـتهمـ فيـ الحقـ(٦٧) .

وكانت الصدمة عنيفة ، والخيبة مؤلمة . وادرك حسياً ان الناس اتخذـواـ لهمـ هـواـهمـ ، ومعـبـودـهمـ شـهـوـاتـهمـ ، وتمـلـكـواـ عـلـىـ الدـنـيـاـ ، فـلـانـتـفـعـ فـيـهـمـ الـمـوـعظـةـ ، وـلـأـتـرـ فـيـهـمـ الـكـلـمـةـ الحـسـنـةـ . ولا يـزـدـادـونـ بـالـجـدـلـ الاـ اـصـارـاـ . اـمـاـ الحـكـمـةـ فلاـسـبـيلـ لـهـمـ اليـهاـ ، وـلـأـحـظـ لـهـمـ مـنـهـاـ(٦٨) .

ولـمـ يـفـهـمـ حـسـيـاـ ، اـعـتـدـرـ عـمـاـ تـفـوـهـ بـهـ ، وـتـبـرـاـ مـنـهـ ، وـاوـصـىـ النـاسـ بـالـتـزـامـ حدـودـ الشـرـعـ ، وـالـقـنـدـاءـ بـالـسـلـفـ الصـالـحـ(٦٩) .

في هذه المرحلة نجد المجاوبة الحقيقة بين التربتين : فمن ناحية هناك حي صاحب الفطرة الفانقة ، وقد اخذ على عاته امر انقاد اهل الجزيرة الثانية من التطويل الذي هم فيه . ومن البقاء في عالم الحس الذي لا يرقى الى مصاف العقل ، ومن الأمثلة والرموز التي تحجب باطن العقيدة . ومن الناحية الأخرى هناك اهل الجزيرة الثانية وما يتمسكون به من ظاهر المقيدة والأمثلة والرموز التي لا يستطيعون ان ينفدوها الى العقيقة المختبئة وراءها . لقد اعتقد حي . ان الناس جميعاً اشباه اسال ، ويمكثون ينتقلوا بسهولة من عالمهم الحسي الى عالمه العقلي ، متتجاوزين الأمثلة والتشبيهات . لكنه سرعان ما ادرك انه ينبغي له ان يعود من حيث اتي ، وان الناس ليسوا اسالاً وليسوا حيَا . ولنکلا يسيء به الناس الفتن في عقيدته ، اضطر ان يتراجع عما نفوه به ، وان يتبرأ مما جره عليه لسانه .

و - وعندئذ أصبح لا بد له من العودة الى جزيرته ، والانصراف الى عبادته وتأملاته . وقد فعل ذلك مصطحبًا معه اسالاً ، ذلك الشخص الوحيد الذي توصل الى ادراك ما ادركه حي (٧٠) .

وهنا توقف لتسائل : لماذا هجر الناس كلهم في انجذبة ، ولم يصطحب معه غير اسال ؟ ان الناس - واسال واحد منهم - اصحاب ملة صحيحة ، لكن غالبيتهم العظيم لم يكن يقدورها ان تنفذ الى باطن الحقيقة ، وكان هذا من حظ اسال وحده ، صاحب الفطرة الفانقة الذي نفذ من خلال الظاهر الى الباطن ، واستطاع بذلك ان يتلاقى مع حي اصدق لقاء . وهذا يعني ، ان الشريعة - وهي ظاهر في نظر غالبية الناس - لها باطن بالنسبة الى المتوقعين منهم ، وهذا الباطن لا يختلف في شيء ، عما يؤدي اليه التفكير الشخصي الحكيم : ان الحقيقة تتجمد في قوالب ميتة في المجتمع ، ولا يمكن لها ان تسترد تدفقها العارم الا في نفوس الافراد المتأملين ، في حياة العزلة ، الذين يهبونها حياة من حياتهم ، وخفقا من افندتهم .

## خاتمة - في معنى القصة

وبعد ، لا بد لنا من التساؤل عن معنى هذه القصة ، وعن المغزى المقصود من ورائها . لا شك ان الاجابة عن هذا السؤال يمكن ان تؤخذ من الناحية الفلسفية . لكننا في بحثنا هذا كنا ننظر اليها من الناحية التربوية . لهذا لا بلينا من حصر سؤالنا في هذا الجانب وحده . وعندئذ كيف يمكننا ان ننظر الى التربية الطبيعية التي ترباها حي ، والى التربية الاجتماعية الدينية التي ترباها سلامان واسال وأهل جزيرتهما ؟ اهي تمثل تربية الفرد الانساني ام تربية النوع الانساني ؟ لكن ندللي برأينا ، لا بد لنا من الاجابة عن ذلك من ناحيتين : ناحية التربية الطبيعية ، وناحية التربية الاجتماعية الدينية . لهذا سنعرض للجانبين معاً ، بادئين بآراء الدارسين من اجل ان نعقب عليها برأينا .

(١) **التربية الطبيعية الثانية** : يذهب اكتر الباحثين الى ان الغاية الاساسية من كتابة رسالة حي بن يقطان ، هي بيان امكان ترقى عقل الانسان باستمرار ، حتى يصل الى معرفة العالم وخلقه ، واظهار ان تطور حي يمثل تطور النوع الانساني ، على وجه التأكيد .

آ - وبهذا الصدد يقول «كارا دي فو» : « وقد عرض ابن طفيل في كثير من المهارة ، هذه الفلسفة ، على مراحل متدرجة ، متخذًا لذلك انساناً موهوباً ، قادرًا على التفكير » . وجد منذ

طفولته في جزيرة مقرفة ، وهناك استطاع بفورة عقله فقط ، ان يميط اللشام عن الفلسفة ، واسس لنفسه مذهب الأفلاطونية الجديدة ، في صورته الإسلامية ، وسمى ابن طفيل هذا الانسان – وهو رمز للعقل – حي بن يقطان ، اي ابن الله (٢١) .

ومن هذا الكلام نرى ، ان حيا في رأي « كارا دي فو » رمز للعقل . ولا شك ان العقل المقصود هنا هو عقل الانسانية لا عقل الفرد .

ب - اما المستشرق الهولندي « ديبور » فيقول : « وقد وقف ابن طفيل الجزء الاكبر من قصته ، على بيان الاطوار التي تقلب فيها حي ، حتى وصل الى كماله . غير انه مما لا شك فيه ، ان ابن طفيل لم يكن يرى ، ان الفرد يستطيع ان يبلغ مبلغ حي ، لترك وحده ، كما انشائه الطبيعية ، ولم يستمد العون من الجماعة . قصة حي بن يقطان اقرب لأن تمثل تاريخ الانسان في تطوره ، مما كتبه المفكرون الاحرار في القرن الفابر . وتدل نبذة كثيرة من قصة ابن طفيل ، على انه كان يقصد من حي ، ان يمثل الانسانية ، لو لم ينزل عليها وهي سماوي ، ويتمثل في تطور حي تطور الحكمة الهندية والفارسية واليونانية (٢٢) » .

وهذا يعني ان حيا يمثل عقل الانسانية ايضا في رأي ديبور ، فيما اذا لم ينزل عليهما وهي سماوي .

ج - كذلك كان رأي صاحبى مقدمة حي بن يقطان ، الدكتورين جميل صليبا وكمال عياد . يقولان : « هذه قصة حي بن يقطان ، وهي - كما ترى - تشتمل على قسمين ، وقد خصص ابن طفيل القسم الاول الاكبر لوصف تطور حي بن يقطان الطبيعي . على انه من المستبعد ، ان يكون ابن طفيل قد قصد من هذا القسم القبول بامكان وصول الفرد المتوحد الى ما وصل اليه حي ، دون مساعدة الجماعة ، بل ان غايته هي تعثيل امكان تطور البشرية ، دون حاجة الى وهي منزل (٢٣) » .

وهذا الرأى شبيه برأى ديبور الى حد بعيد .

د - اما الاستاذ قدرى حافظ طوقان فيقول: « ومن يقرأ هذه القصة ، يجد انها في الواقع ، تبحث في تطور عقل الانسان تطوراً طبيعياً ، من حالة التحسس في الظلام ، الى اعلى ذروة في النظر الفلسفى ، وكيف يستطيع الانسان دون معونة من الخارج ، ان يتوصل الى معرفة العالم الملوى ، ويمتدى الى معرفة الله وخلوة النفس (٢٤) » .

وهذا رأى شبيه برأى « كارا دي فو » ، وان كان لم يحدد مذهب الأفلاطونية الجديدة في صورته الاسلامية غاية لتطور حي .

ه - وعلى هذا التحور ، نجد ان حيا رمز للعقل عند « كارا دي فو » ، وتمثيل لتاريخ الانسان عند « ديبور » ، وتصوير لتطور البشرية بدون حاجة الى وهي منزل عقل صليبا وعياد ، وببحث في تطور العقل تطوراً طبيعياً عند قدرى حافظ طوقان . ومن هنا نلاحظ ، ان المستشرق « كارا دي فو » والاستاذ قدرى حافظ طوقان يحصران قولهما في العقل ، في حين ان كلام المستشرق « ديبور » والدكتورين صليبا وعياد اكثر اطلاقاً، حينما يتكلم الاول على تاريخ الانسان وتطوره ، ويتكلم الاخرين على تطور البشرية ، دون حاجة الى وهي منزل في رأيهما جميعاً .

وهنا يكمننا ان نقول : اذا عني «كارا دي فو» وقديري حافظ طوفان بالعقل النظري والعلمي معا ، فنحن نذهب منبهما ، لأن تطور حي كان عليه عمليا ثم اطبعيا (ميتافيزيقيا) اخلاقيا . و اذا فهمنا العقل عندهما هنا الفهم ، أصبح كلامهما متفقا مع كلام «ديبور» وصليبا وعياد . بيد ان دبور وهذين الآخرين قيوا كلامهم بالعبارة التالية : «دون حاجة الى وهي منزل» ، وهو في رأينا قيد ضروري لاعطاء فكر قدافية عما كان ابن طفيل يفيه حقا .

ومع ذلك ، لا بد من اضافة شيء بسيط الى ما قاله هؤلاء ، لكي توضح هذا التطور ، كما فهمناه . لقد لاحظنا في اثناء تحليلنا القصة ، ان النمو العلمي كان يرافقه نمو عملي ، وان كان النمو العلمي لدى ابن طفيل اسبق من الناحية المنشطة . لهذا ، فاتنا نعتقد ان المرحلة الاولى في تطور حي كانت مرحلة علمية عقلية في وقت واحد ، ثم تلاها مرحلة ثانية شبها بها ، ولكنها اسمى منها مقاما ، هي المرحلة الاطبيعية الأخلاقية : ان النمو الاطبعي امتداد للنمو العلمي ، في حين ان النمو الأخلاقي امتداد للنحو السلوكي ، بعد ان اثر فيه النمو الاطبعي ، ونفذ الى مشكلاته .

وهكذا ، يمكننا ان نقول : ان تطور حي يمثل تطور الانسانية في نواحي العلم والعمل والفلسفة والأخلاق ، وانه ينطوي على مراحلتين : او اهلا المراحل العلمية العملية ، حيث يتفاعل النظر مع العمل ، وثانيتها المراحل الاطبيعية الأخلاقية ، حيث تتفاعل الاطبعي مع الأخلاق ، من دون ان يفقد حي ذلك تفاعلهما مع النظر والعمل في المرحلة العلمية العملية .

(٢) **التربية الاجتماعية الدينية** : ولكن ابن طفيل لم يقف في قصته عند حدود بيان تطور حي ، بل تطرق الى بيان حال اهل جزيرة اخرى مجاورة لجزيرته ، تربوا على عقائد ملة صحيحة ثانت اليهم من بعض الانبياء . فما علاقة تربية هؤلاء بتربية حي ؟

الحقيقة ، ان ابن طفيل - بعد ان يحكي لنا قصة حي منذ ميلاده حتى بلوغه التاسعة والأربعين - لا يثبت ان ينتقلنا الى الجزيرة القريبة من جزيرته ، ليحدثنا عن مجتمع انتقلت اليه ملة من الملل الصحيحة . وهو اذ يفعل ذلك ، يطرح علينا مسألة جديدة هي مسألة علاقة الفرد بالمجتمع : ان حيا وجزيرته يمثلان الفرد الانساني وعالمه ، في حين ان سكان الجزيرة الثانية يمثلان الجماعة والمجتمع . اما ذهاب حي الى الجزيرة المأهولة فهو التقاء الفرد المتوحد بالجماعة وتقلیدها وشرائها .

وقد انتبه بعض الباحثين الى هذا الجانب من القصة ، وادركوا دلالته الفكرية ، في حين عده البعض الآخر تكملا ادبية للقصة . والحق ، ان هذا الجانب جدير بالتأمل . لكن الباحثين نظروا اليه من الناحية الفلسفية ، ونحن نريد ان ننظر اليه من الناحية التربوية : التربية الطبيعية الذاتية والتربية الاجتماعية .

وبهذا الصدد يقول صليبا وعياد : «ولقد اهمل اكثر مؤرخي الفلسفة ، اتصال حي بن يقطان باسائل ، ولم يدركوا اقصد ابن الطفيل من هذه الرمز»<sup>(٦)</sup> . بيد انهم ما لبشا ان عز وآوا الى السيو «غوتبيه» محاولة بيان دلالة هذا الاتصال ، فقلالا : «الا ان السيو «غوتبيه» يبيّن في كتابه (ابن طفيل ص ١٦٦) ان هذه الرمز تدل على اتفاق الحكمة والشريعة التي ياخذها الناس عن الانبياء . لكل منها احوال خاصة ، وطريق تعبايتها ، الا انهم يلتقيان في النهاية»<sup>(٧)</sup> .

ولكي نترجم هذا الكلام الى لغة التربية ، يمكننا ان نفهم التربية الطبيعية الذاتية بالحكمة ، والتربية الاجتماعية الدينية بالشرعية . وهذا يعني انهما تلتقيان في النهاية . بيد ان الدكتورين لا يلبنان ان يتلاقيا المسالة من مجرد اتفاق الحكم والشرعية ، الى علاقة الفرد بالجماعة ، فيقولان : « اما ابن الطفيلي فقد تقدم خطوة اخرى ، وكتب قصة حي بن يقطان ، ليشرح لنا بمثال متطرف ، مراحل التطور الطبيعي للانسان في حالة محضة ، وبين لنا علاقة الفرد بالجماعة بصورة حية واضحة جلية . فاختبأ في سهل هذه الغاية ، مسرحاً لقصته جزيرتين : في احداهما نرى الجمعية البشرية بتقاليدها وعاداتها الموراثة ، وفي الثانية الانسان المحض في تطوره الطبيعي بحسب ما ذكرناه في تأثير الاجتماع »<sup>(٧٧)</sup> .

وإذا تساءلنا عن غاية ابن طفيلي من ذلك ، كان جواب الدكتورين هو الآتي : « اما القسم الثاني الذي يصف فيه ابن الطفيلي ذهاب حي بن يقطان الى الجزيرة المجاورة ، واقامته بين سكانها ، فإنه ليس سوى وسيلة للنقد الاجتماعي ، من طرف خفي : فقد اراد ابن الطفيلي بذلك تثريح احوال عصره الاجتماعية ، وبين فساد الانظمة ، وانحطاط الاخلاق ، وانحطاط العقائد الدينية »<sup>(٧٨)</sup> .

بيد ان فساد الانظمة ، وانحطاط الاخلاق ، وتفسخ العقائد ، اذا عنت شيئاً فائماً تعنى فساد التربية الاجتماعية . لكن هذا الفساد يقتصر على من يأخذون بالظاهر ، لا على من ينعدون الى الباطن ، مما يدل على ان التقصير في الناس ، لا في التربية الاجتماعية ذاتها . لهذا نجا اسال مما وقع فيه عامة الناس ، وكان جديراً بمرافقة حي الى جزيرته في طريق عودته اليها .

ومن هنا نرى ، ان ابن طفيلي قصد الى الموازنة بين حياة التوحد وحياة الاجتماع ، اي بين التربية الطبيعية الذاتية والتربية الاجتماعية . ومع ذلك ، لا بد لنا من التوقف عند مسألة نجدها من الخطورة بمكان ظيم ، وهي : ماذايتمثل حي هنا ؟ ايمثل الفرد الانساني ام النوع الانساني ؟ انه لا يعقل ان يمثل الانسانية ، لأن الانسانية يحد ذاتها جماعة ومجتمع واجتماع . ومن هنا كان التقاء الانسانية بالمجتمع امراً مستحيلاً ، لأنه يفترض انفصالاً ثم التقاء ، وليس هناك انفصال اصلاً ، ليكون هناك التقاء عليه . واذن ، لم يبق الا ان يمثل حي الفرد الانساني هنا !

وهذا ينتهي الى ان العودة الى مسألة العلاقة الفرد بالمجتمع ، تجعلنا نؤكد ان حيا يمثل فيها الفرد الانساني ، على خلاف ما كان يمثله في مسألة التطور ، حيث كان يمثل النوع الانساني . وهذا يعني ، ان فهم قصة حي بن يقطان يحتاج الى هذين المعنيين المتناوبين ، ليكتمل الفقصد منها : فحي الفرد الانساني ذهب الى حي النوع الانساني ، الذي كان يعيش في الظاهر ، ثم رجع الى فريديته بعد اخفاقه في محاولته الاصلاحية ، ليندمج في تجربة الانسانية كلها من جديد ، نافذاً الى الباطن وراء الظاهر .

### □ العواشي :

٢ - تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ابن طفيلي .

١ - تاريخ ادب اللغة العربية ، ج ٢ ، ص ١٠٤ ، مطبعة

٤ - انظر المقدمة التي كتبها لقصة حي بن يقطان من ٥٦ :

الهلال ١٩٢١ .

٥ - مكتب النشر العربي بم دمشق ١٩٣٩ .

٢ - انظر المقالة التي كتبها « كارا دي فو » عن ابن طفيلي في

٦ - الصدر السايبق من ٣٠ .

دائرة المعارف الإسلامية .

- ٦ - المصدر السابق ص ٢٢
- ٧ - حي بن يقطنان ص ٨٧
- ٨ - حي بن يقطنان ص ٧٥
- ٩ - حي بن يقطنان ص ٨٧
- ١٠ - حي بن يقطنان ص ٩٩
- ١١ - حي بن يقطنان ص ٩١ - ٩٢
- ١٢ - حي بن يقطنان ص ٩٤
- ١٣ - حي بن يقطنان ص ٩٥ - ٩٨
- ١٤ - حي بن يقطنان ص ٩٨
- ١٥ - حي بن يقطنان ص ٩٩
- ١٦ - حي بن يقطنان ص ١٠٠ - ١٠٥
- ١٧ - حي بن يقطنان ص ٨٧ - ٨٩
- ١٨ - حي بن يقطنان ص ٩٢ - ٩٩ - وقد أوضحنا في كتابنا : ابن طفيل ، من منشورات دار الشرق الجديد بيروت عام ١٩٦١ ، أن هذا اتبع مراحل الاستقراء العلمي ، من ملاحظة وفرضية وتحقيق فرضية ، في معرفة سبب موت الطيبة . راجع الكتاب المذكور من ٣٦ - ٣٤
- ١٩ - حي بن يقطنان ص ١٠٠ - ١٠١ - وقد أوضحنا في كتابنا المذكور ، أن حيا لجا هنا أيضا إلى الاستقراء بمراحله الثلاث . راجع ذلك في ص ٣٧ - ٣٩
- ٢٠ - حي بن يقطنان ص ١٢٥ - ١٣٠
- ٢١ - حي بن يقطنان ص ٨٨ - ٨٩
- ٢٢ - حي بن يقطنان ص ٨٩
- ٢٣ - حي بن يقطنان ص ٩٥
- ٢٤ - حي بن يقطنان ص ١٠٣ - ١٠٤
- ٢٥ - حي بن يقطنان ص ١٠٠
- ٢٦ - حي بن يقطنان ص ١٠١
- ٢٧ - حي بن يقطنان ص ١٠٢ - ١٠٣
- ٢٨ - حي بن يقطنان ص ١٢٥
- ٢٩ - حي بن يقطنان ص ١٢٦ - ١٢٧
- ٣٠ - حي بن يقطنان ص ٩٨
- ٣١ - حي بن يقطنان ص ١٠٤
- ٣٢ - حي بن يقطنان ص ١٠٥ - ١٠٦
- ٣٣ - حي بن يقطنان ص ١٠٧ - ١٠٨
- ٣٤ - حي بن يقطنان ص ١٠٩
- ٣٥ - حي بن يقطنان ص ١١٠
- ٣٦ - حي بن يقطنان ص ١١١ - ١١١
- ٣٧ - حي بن يقطنان ص ١١١
- ٣٨ - حي بن يقطنان ص ١١١ - ١١٢
- ٣٩ - حي بن يقطنان ص ١١٦
- ٤٠ - حي بن يقطنان ص ١١٦
- ٤١ - حي بن يقطنان ص ١١٥
- ٤٢ - حي بن يقطنان ص ١١٦
- ٤٣ - حي بن يقطنان ص ١٢٣ - ١٢٤
- ٤٤ - حي بن يقطنان ص ١٦٠
- ٤٥ - حي بن يقطنان ص ١٤١ - ١٤٢
- ٤٦ - حي بن يقطنان ص ١٦٢ - ١٦٣
- ٤٧ - حي بن يقطنان ص ١٦٤ - ١٦٥
- ٤٨ - حي بن يقطنان ص ٩٠
- ٤٩ - حي بن يقطنان ص ٩١
- ٥٠ - حي بن يقطنان ص ٩٥
- ٥١ - حي بن يقطنان ص ٩٨ - ٩٩
- ٥٢ - حي بن يقطنان ص ١٠٠ - ١٠١
- ٥٣ - حي بن يقطنان ص ١٥ - ١٥٦
- ٥٤ - حي بن يقطنان ص ١٠٦ - ١٠٧
- ٥٥ - حي بن يقطنان ص ٩٠
- ٥٦ - حي بن يقطنان ص ٩٩
- ٥٧ - حي بن يقطنان ص ١٧٢
- ٥٨ - حي بن يقطنان ص ١٥٥ - ١٥٦
- ٥٩ - حي بن يقطنان ص ١٦٣
- ٦٠ - حي بن يقطنان ص ١٧٧ وما بعدها
- ٦١ - حي بن يقطنان ص ١٨٢
- ٦٢ - حي بن يقطنان ص ١٨٣
- ٦٣ - حي بن يقطنان ص ١٨٣
- ٦٤ - حي بن يقطنان ص ١٨٣ - ١٨٥
- ٦٥ - حي بن يقطنان ص ١٨٥
- ٦٦ - حي بن يقطنان ص ١٨٧
- ٦٧ - حي بن يقطنان ص ١٨٧
- ٦٨ - حي بن يقطنان ص ١٨٩
- ٦٩ - حي بن يقطنان ص ١٩١
- ٧٠ - حي بن يقطنان ص ١٩٢
- ٧١ - دائرة المعارف الإسلامية : مادة ابن ط菲尔 .
- ٧٢ - تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٢٦٥ - ٢٦٦
- ٧٣ - مقدمة حي بن يقطنان ص ٦٠
- ٧٤ - العلوم عند العرب ص ٩١
- ٧٥ - مقدمة حي بن يقطنان ص ٢٥
- ٧٦ - مقدمة حي بن يقطنان ص ٢٥
- ٧٧ - مقدمة بن يقطنان ص ٤٦
- ٧٨ - مقدمة حي بن يقطنان ص ٥١

# أبو عبيدة التميمي

منهجه ومذهبـه في «مجاز القرآن»

## موفق السراج

### تمهيد :



أحب أن أشير في البداية إلى أن أهم نقطة يمكن أن يتعرض لها الباحثون في التراث العربي هي المنهج الذي كان يتبعه أصحاب تلك الأعمال التراثية الفسخمة في مؤلفاتهم ، هذا المنهج الذي ينطوي حدود الزمان والمكان ، ويكشف عن التوجه العقلي الذي يصدر عنـه الكاتب في كتاباته ، وبالتالي يدل على مكانة العمل التراثي وصاحـه ، والأثر الذي خلقـه في عصره وما بعد عصره ، ويجلـو مذاهب المؤلفين من آثارهم . وذلك ما أبـتنيه من هذه الدراسة فاعرض لكتاب «مجاز القرآن» لأبي عبيدة معمربن المشـي التـيمـي / ١١٠ - ٢١٠ هـ / قـابـين من خلال هذا الكتاب منهج مؤلفـه ومذهبـه لأنـه أول كتاب وصلـنا في عنوانـه موضوعـه ، وعندما ظـهر في زـمانـه أحـدـث ضـجـعةـ كبيرةـ في الأوسـاطـ العلمـيـةـ المختلفةـ . ولكنـ أرىـ منـ الـضـرـورةـ، قبلـ ذـلـكـ ، أنـ أـعـرـجـ علىـ ماـ الـفـ فيـ القرآنـ كـيـ نـعـرـفـ إـلـىـ أيـ لـوـنـ مـنـ التـفـاسـيرـ القرـآنـيـةـ يـنـتـمـيـ كتابـ المـجازـ هـذـاـ .

### ما الف في القرآن :



قد يكون من ثانية القول أنـ نـذـكـرـ يـاـنـ لـوـنـاـ منـ أـلـوـانـ التـرـاثـ الـعـرـبـيـ لمـ يـحظـ بالـعـنـاءـ والـدـرـاسـةـ وـالـشـرـحـ وـالـتـمـيـصـ مـثـلـ ماـ حـظـيـ بهـ القرآنـ الـكـرـيمـ خـاصـةـ ، وـالـلـوـمـ الـشـرـعـيـةـ عـامـةـ ، مـنـذـ تـزـلـ القرآنـ عـلـىـ مـحـمـدـ (صـ) ليـكونـ مـفـسـرـ الـأـوـلـ الـصـحـابـةـ وـالـتـابـعـينـ وـالـلـمـائـةـ وـالـدـارـسـينـ فيـ أـسـقـاعـ مـنـتـوـعـ مـنـ عـالـمـ وـاسـعـ عـرـيـضـ امـتدـ مـنـ الصـيـنـ وـالـهـنـدـ فيـ إـقـصـيـ الـشـرـقـ ، إـلـىـ مـرـاكـشـ وـالـأـنـدـلـسـ فيـ إـقـصـيـ الـمـغـربـ ، وـحتـىـ عـصـرـنـاـ هـذـاـ الـذـيـ ظـهـرـتـ فـيـهـ – وـلاـ تـزالـ – درـاسـاتـ وـشـرـوحـ وـتـفـاسـيرـ مـخـلـفـةـ .

والناظر الى المكتبة القرانية يدرك مدى غناها بكتب التفسير ، كما يلحظ اللواناشي للتفاسير ، بسبب المصيّبات المذهبية والسياسية والفكريّة التي ينتمي إليها المفسرون ، فكان ما يسمى بـ « التفسير بالماثور » أو التفسير التقليدي الذي اعتمد فيه أصحابه على ما ورد في القرآن وما جاء في الحديث الشريف وأثر عن الصحاوة والتابعين من تفسير للآيات .

ثم « التفسير بالرأي » أو التفسير العقلي الذي اتخد من الرأي أو العقل والاجتهاد طريقاً له في الكشف عن غامض التنزيل . و« تفاسير الفرق الإسلامية المختلفة » ترجع في العقيقة إلى التفسير بالرأي ، لأن أصحابها مالوا يؤلفوها إلا لتأييد آهوانهم . ومن ذلك تفاسير المترفة والمتصوفة . . . ويغلب على تفاسير المترفة الطابع العقلي والمذهب الكلامي . . . ولا ترد النصوص فيها إلا على أنها شيء ثانوي نادراً ما يلتجأون إليه لشرح معاني الآيات<sup>(١)</sup> ، ويغلب على تفاسير المتصوفة الشطحات التي تبعدهم عن النسق القرآني ، وتجعل كلامهم غامضاً إلا على المشغول بالشئون الروحية<sup>(٢)</sup> .

ويقرب من تفاسير المتصوفة ما يسمى بالتفسير الإشاري ، وهو الذي تؤول به الآيات على غير ظاهرها مع معالجة الجمع بين الظاهر والغفي<sup>(٣)</sup> .

الا أن من كتب التفسير ما أظهر عنایة خاصة في جانب من جوانب القرآن ، كالتوجيه الاعرابي أو البلاغي أو النظر في معانٍ مفردات القرآن أو مجازه أو في أقسامه أو نظمه وذكر من ذلك على سبيل المثال كتاب « مجاز القرآن » لأبي عبيدة معمر بن المنبي (ت ٢١٠ هـ) وكتب « معانٍ القرآن » للأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة<sup>(٤)</sup> (ت ٢١٥ هـ) ويعيني بن زياد الفراء<sup>(٥)</sup> (ت ٢٠٧ هـ) والزجاج<sup>(٦)</sup> (ت ٢١٠ هـ) وأبي جمفر النحاس<sup>(٧)</sup> (ت ٢٣٧ هـ) ، وكتاب « أحكام القرآن » لأبي بكر البصري (ت ٢٧٠ هـ) و « اعراب ثلاثة سور من القرآن الكريم » لابن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) و « اعجاز القرآن » للقاضي الباقلي (ت ٤٠٣ هـ) و « دلائل الاعجاز » للإمام عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) وكتاب « مفردات القرآن » للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ) . . . الخ .

ولعل من دواعي كثرة الدراسات والتفسير القرانية أن هذا الكتاب قد يهرب أرباب الفصاحة والبيان ، وجعلهم عازجين عن مجاراته به الاتيان بأية من آياته ، مما دفع علماء العربية إلى البحث عن أسباب اعجاز من جهة ، واستنباط قواعد العربية التنجوية واللغوية من خلال القراءات التي لم تعد وجوهاً فصيحة صحيحة لكلام العرب ولهجاتهم من جهة أخرى ، فظهرت عن ذلك التفاسير اللغوية التي يلجا فيها المفسر إلى اللفة ، يستعين بها في تطبيق المنهاج الذي ارتضاه لنفسه والمذهب الذي يميل إليه . بيد أن الاعتماد على اللغة يختلف مقداره من مفسر إلى آخر ، فمنهم من جعل كل اعتماده أو جله على اللغة ، فقدموا إلينا كتب « معانٍ القرآن » التي ت نحو في التفسير منحى لغويًا ونحوياً وبلاغيًا ، وكتاب « مجاز القرآن » واحد منها، وإن اختلف عنها في التسمية ، لأنه ينحو في التفسير منحى لغويًا .

ولا يقتضي أن نشير هنا إلى أن المعركة اللغوية عامة ، وال نحوية خاصة ، بدأ أول ما بدأ ، بدافع من العرص على حفظ السنن العرب من الحن وتعليم الأعاجم ، الذين دخلوا الإسلام أفراداً ، حسن فرادة القرآن » وكان القائمون على ذلك من قراء القرآن ، الذين ورثوا الوات من وجوه القراءات هي سابقة ولا شك على الاشتغال باللغة والنحو ، فمن الطبيعي ، والعالة هذه ، أن يورثوها بدورهم تلاميذهم ، وأن يحاول هؤلاء التلاميذ مع الزمن تأويلها وتعليقها حين بدأت تكون مقومات البحث الشهيبي العلمي «<sup>(٨)</sup> ٠

وكلاً نشعب القول وننظر في التعميم ، نقى المرساة في أواخر القرن الثاني الهجري فنرى أن « أول ما يطالعنا من دراسات القرآن الدراسات اللغوية والنحوية لأسلوب القرآن ، أما اللغوية فيفضل بها أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه « مجاز القرآن » وأما النحوية فيفضل بها أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء في كتابه « معانى القرآن »<sup>(٩)</sup> وسوف نقف على الكتاب الأول ونفصل فيه القول لأن عليه مدار حديثاً ٠

#### □ في مجاز القرآن :

كنت قد ذكرت أن هذا الكتاب ينضوي تحت ما ألف من كتب في « معانى القرآن » وان اختلف عنها في التسمية ، لأنه ينطلق - كما انطلقت هذه الكتب - في غاية واحدة هي الرجوع الى أساليب العربية المستعملة ، ومعرفة الطرق التي تسلكها في التعبير ، ومن ثم فهم أي التنزيل التي نزلت على طريقة العرب ٠

وإذا كان كتاب الفراء « معانى القرآن » يمثل المذهب الكوفي النحوي واللغوي فإن « مجاز القرآن » لا يكاد يمثل مذهبًا سوى الرأى المترعرر من القيد التي كانت المدرستان البصرية والكافوية تضعانها لفهم النصوص<sup>(١٠)</sup> على أن صاحبه يعد من علماء البصرة ٠

ومع أن الكتاب قد وجدت فيه بعض آثار البحث البلاغي إلا أن الطابع اللغوي يكاد يطفى عليه حتى يوشك أن يكون كتاب لغة قبل أن يكون كتاب تفسير ٠ و « يعد معانى القرآن للقراء دراسة مكملة - من الناحية اللغوية - لكتاب مجاز القرآن لأنه يبحث في التراكيب والاعراب ، و « المجاز » يبحث في الفريب والمجاز ، وكلتا الدراستين متصلتان بالأسلوب ، واختلفت دراسة الفراء هنا عن دراسة أبي عبيدة ، وكان لهذا الغلاف أسبابه<sup>(١١)</sup> ٠

ولكن ما الدافع الذي جعل أبي عبيدة يؤلف كتاب المجاز ويطلق عليه هذا الاسم ؟ وفي أي وقت كان ذلك ؟

لقد ذكرت كتب التراجم سبب التأليف وزمنه من غير تحديد دقيق للسنة التي تم فيها ذلك . « ووى ياقوت الحموي الذي حدد زمن تأليفه سنة ١٨٨ هـ قال :

« ٠٠ قال أبو عبيدة : أرسل إلى الفضل بن الربيع إلى البصرة في الخروج إليه سنة ١٨٨ هـ فقدمت إلى بغداد واستأذنت عليه فاذن لي ، ودخلت وهو في مجلس له طويل

عربيض في بساط واحد قد ملأه ، وفي صدره فرش عالية لا يرتفق إليها إلا على كرسى وهو جالس عليها ٠٠٠ ثم دخل رجل في زي الكتّاب له هيبة فأجلسه إلى جانبي . وقال له : أتعرف هذا ؟ قال : لا . قال : هذا أبو عبيدة علامة أهل البصرة . أقدمه لستيفن من علمه ، فدعاه له الرجل وقرطه لفعله هذا . قال لي : أني كنت إليك مشتاقاً وقد سئلت عن مسألة ، أفتاذن لي أن أعرفك أياها ؟ قلت : هات . قال : قال الله تعالى : « طلّهم كأنه رؤوس الشياطين » وإنما يقع الوعد والإيمان بما ذكر عرف مثله ، وهذا لم يعرف فقلت : إنما كلام الله العرب على قدر كلامهم ، أما سمعت ذول أمرىء القيس :

### أيقتلني والمرشفي: مضاجعي ومنونة ذرق كانياب أغوال

وهم لم يروا الفول فقط ، ولكنه لما كان أمر الفول يهولهم أوعدوا به ، فاستحسن الفضل ذلك ، واستحسن السائل ، واعتتقدت من ذلك اليوم أن أضع كتاباً في القرآن مثل هذا وأشبه به ، ولا يحتاج إليه من علم . فلما مارجعت إلى البصرة عملت كتابي الذي سميت المجاز ، وسالت عن الرجل فقيل لي : هو من كتاب الوزير وجسائه يقال له إبراهيم اسماعيل بن داود الكاتب « (١٢) » .

وهذا الذي حكاه أبو عبيدة يلفتنا إلى أمور نرى من الفائدة ذكرها وهي التالية :

١ - إن أبي عبيدة ألف كتاب المجاز سنة ١٨٨ هـ ، وهذا يعني أنه سابق لكتاب الأخفش الأوسط الذي اعترف بأنه أفاد منه في كتابه « معانٰي القرآن » كما سيرد في حينه، كما أنه أسبق من كتاب الفراء الذي ألف ما بين ( ٢٠٢ - ٢٠٤ هـ ) .

٢ - إن الدافع لتاليته هو سؤال إبراهيم بن اسماعيل بن داود أحد كتاب الوزير الفضل بن الربيع ، ولم يكن هذا الكاتب من عرفا بالفصاحة والصدق وسعة الاطلاع على العربية وبذاتها من أفواه أصحابها الذين ارتحل إليهم علماء العربية ، فدرسوا اللغة عليهم في مواطنها ، وإنما كان - فيما يبدو - من تعلم العربية تعلم مدرسيًا كما كانت تعلم في المدن ، فعرف القواعد الدقيقة التي تسرّب اللغة فيها ، من غير أن يدرك الأوجه المختلفة التي تستعمل فيها مفردات العربية التي تتمرد على كل القواعد الصارمة التي يجب أن تخضع لأحوال استعمال المفردات لأن تخضع هذه المفردات لتلك القواعد (١٣) التي كانت تدرس في مجالس النعامة واللغويين . « وغنى عن البيان أن أي قاعدة نحوية أو لغوية تضيق دائماً عن امكانات الواقع الحي للغة وتراثه ، ويظل من يتعلم اللغة ولفتره طويلة جداً في حدود القواعد والحدود ، دون أن يتتجاوز ذلك إلى رحابة الأساليب الفنية للغة » (١٤) .

« فالفكرة التي تراود أبي عبيدة وهو يؤلف كتابه كانت فكرة مدرسية ، يحاول أن يضع أمام طبقة المستعربين صوراً من التعبير في القرآن وما يقابلها من التعبير في الأدب العربي شرعاً ونثراً ويبين ما فيها من التجاوز أو الانتقال من المعنى القريري أو التركيب المعهود للألفاظ والعبارات إلى معانٰي وتراتيب أخرى اقتضاها الكلام . فكلمة مجاز عنده إذا

ليست مجرد مقابل لكلمة تفسير أو كلمة معنى بصفة مطلقة ، وان هذا لا ينفي اطلاقها احيانا في ذلك المعنى »(١٥)«

فهو قد سماه بـ « المجاز » انطلاقا من هذا المعنى لأن « جاز الموضع جوزا ٠٠٠ وجازا ٠٠ سار فيه وختلفه ٠٠ والمجاز الطريق اذا فطع من أحد جانبيه الى الآخر ٠ خلاف الحقيقة »(١٦)«

والمجازة الطريقة ، والمادة ومشتقاتها معنى الانتقال بوجه عام ، ومنه التجوز في الشيء : الترخيص فيه »(١٧)«

وقد وضع لنا مراده هذا منذ الصفحة الأولى وما تلاها عندما شرح معنى كلمة قرآن ولماذا سمى القرآن بهذا الاسم فقال :

« القرآن : اسم كتاب الله خاصة ، ولا يسمى به شيء بن سائر الكتب غيره ، وإنما سمى قرأتنا لأنه يجمع السور فيصيّها ، وتفسير ذلك في آية من القرآن . قال الله جل ثناؤه : « إن علينا جميعه وقرأته » [المياماة : ١٧] [المياماة : ١٨] [المياماة : ١٩] [المياماة : ٢٠] قال : « فإذا قرأناه فاتبع قرأته » [المياماة : ٢١] [المياماة : ٢٢] [المياماة : ٢٣] [المياماة : ٢٤] فخذ به واعمل به وقضه اليك وقال عمرو بن كلثوم في هذا المعنى :

### ذراعي حرة أدماء بكر هجان اللون لم تقرأ جينينا

أي لم تضم في رحمة ولدأ قط ٠٠٠ وفي آية أخرى : « فإذا قرأت القرآن » [التعليل : ٤٨] [المجاز : إذا تلوت بعضه في إثر بعض ، حتى يجتمع ويضمن بعضه إلى بعض ، ومعناه يشير إلى معنى التأليف والجمع »(١٨) ثم يأتي على معنى انفرقان ومجاز السورة فالآلية (١٩) مما يتصل ب المعارف العامة في القرآن ، ثم يصرح بالدافع الذي جعله يؤلف كتابه فيبين أنه لم يضعه للعرب الفصحاء وإنما ل العامة الناس - بما فيهم الأعاجم - الذين شعر أبو عبيدة ب حاجتهم الى فهم القرآن وادراك معانيه واللام بالأساليب الجارية على خصائص الكلام العربي من زيادة واضمار وحذف واختصار وتقديم وتأخير وما جاءت مخاطبته مخاطبة الغائب ومعناه مخاطبة الشاهد ، وما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ، ثم تركت وحولت مخاطبته هذه الى مخاطبة الغائب ، قال : « فلم يتحقق السلف ولا الآتين أدركوا وحيه الى النبي ﷺ أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الألسن ، فاستغفروا بعلمهم عن المسالة عن معانيه وعما فيه مما في كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص ٠٠٠ »(٢٠) ثم يضرب أمثلة مختلفة من القرآن على أنواع المجاز التي ذكرنا (٢١) ثم يشرع بتفسير آيات من كل سورة بحسب ورودها في القرآن حتى يأتي على جميع سور (٢٢)»

ولعل هذا أحد الباحثين على أن يعيد أبا عبيدة في كتابه المجاز نوعيا رائدا تجاوز وقف النهاة على حركات الاعراب وانشغالهم بها زمنا طويلا ليتناول بحسه طرق التعبير ويكشف من سر العربية ونظم تأليفها ما يتجاوز آخر الكلمة وحكم اعرابه . بيد

أنه لم يكثر ما اكتشاف سبب وجماعته ، ولم يتمتع ما تعمقوا ، ولا أحاطوا احاطتهم ، ولكن دل على سبيل تبصرة انصرف الناس عنها غافلين (٢٣) .

٢ - وأما الأمر الثالث الذي يلفتنا اليه جواب أبي عبيدة فهو أنه يرد المثال القرآني الذي سئل عنه إلى طريقة العرب التي نزل القرآن عليها فيجعل من ذلك منهجاً له في الكتاب . ودليل ذلك أنه يقول :

« نزل القرآن بلسان عربي مبين ، فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعلم القول ، ومن زعم أن « طه » بالنبطية فقد أكبر ، وإن لم يعلم ما هو ، فهو افتتاح كلام وهو اسم للسورة وشعار لها . وقد يوافق اللفظ اللفظ ويقاربه ومعناهما واحد وأددهما بالعربية والأخر بالفارسية أو غيرها . فمن ذلك الاستيرق بالعربية ، وهو الغليظ من الديبياج ، والفرند ، وهو بالفارسية استبره ، وكوز وهو بالعربية جوز ، وأشباه هذا كثير » (٤٤) .

وفي ذلك طرف من القضية اللغوية الهامة التي أثارها القرآن على أقلام علماء العربية الذين أنقسموا في الفاظه بين فريق رافق لفكرة وجود آية الفاظ غير عربية في القرآن معتقداً على تفسير لظاهر الآيات التي تعرضت للسان الذي جاء به التنزيل من مثل قوله تعالى « ولو جعلناه قرآنأً أجمعياً لقالوا لا فصلت آياته أ أجمي وعربي » (٤٥) [ فصلت : ٤٤ ] ، وفريق آخر رأى أن العرب حاتلوا سائر الألسنة فعلقت من لغاتهم الفاظ غيرت بعضها بالنقص من حروفها واستعملتها في أشعارها ومعاوراتها حتى جرت مجرى العربي الفصيح ، وعلى هذا العد نزل بها القرآن (٤٦) وبين الرأيين رأي ثالث اتخذ منحي توافقياً فقال بوجود كلمات يسيرة غير عربية دون أن تخرج القرآن عن عربته (٤٧) .

وعلى هذا يكون أبو عبيدة من أصحاب الرأي الأول ، وعليه بنى منهجه في الكتاب كله ، يمعن أنه يعاوين شرح لفظ أو تراكيب ، ثم يستشهد على صحته بأية أو حديث في المعنى نفسه أو كلام العرب الفصيح ، كالخطب والأمثال والأقوال المأثورة ، وفي أغلب الأحيان بآيات من الشعر القديم وخاصة الرجز منها ، ويعرض دائماً على أن يؤكّد صلة أسلوب القرآن بأساليب العرب ، فيذكر في ختام كلامه أن « العرب تفعل هذا » .

وبعد ، فمجاز القرآن كتاب تمتزج فيه اللغة والبلاغة والنحو ، وكذلك كان الأمر في تراثنا القديم ، حيث كانت الدراسة البلاغية متداخلة مع الدراسة اللغوية في كتب النحو الأوائل أمثال سببويه حتى عده بعض الباحثين واضع علمي المعاني والبيان (٤٨) ورأى أن أبي عبيدة في كتابه « مجاز القرآن » لم يفعل أكثر من أنه سلك مسلك سابقه من اللغويين من ربط النحو بأساليب والتراكيب ، على عكس ما فعل المتأخرون حيث قصره على أنه علم يعرف به أحوال أواخر الكلم اعراباً وبناء (٤٩) وقد بينما ذلك حين تحدثنا عن المقصود بكلمة « مجاز » .

على أن ذلك لا يمنع أن نرى في أبي عبيدة ، نظريا ، رجل لغة أولا ، وبلاهة ثانيا ، ونحو ثالثا كفنان يلم بالوان الفن ولكنه يبرع في رسم الوجه وكشف ملامحها بأفضل من محاولته مع المناظر الطبيعية ، ويتقن رسم الطبيعة بما لا يتواافق له مع الملوحتات التجريدية .

### أولا : أبو عبيدة اللغوي :

لا يخفى على كل ذي نظر متأمل في كتاب « المجاز » أن صاحبه لغوي في المقام الأول ، عليم بلغات العرب وغريبها ، يوجه اهتمامه الأول عند التفسير إلى شرح ما يراه يستحق الشرح من مفردات القرآن ، مستعيناً ببعض الآيات المماثلة أو فصيح الدلام ، من غير أن يغفل الاستشهاد بالشمر القديم ، وخاصة الرجز المماثل باوابد اللغة وشواردها(٢٠) وقد يحدد نوع الكلمة وزونها(٢١) وكثيراً ما يبدي ذا حس لغوي مرهف ومثال ذلك ادراكه فرق المعنى بين كسر الدين وفتحها في كلمة « عوج » في الآية « تيفونها عوجا » [آل عمران: ٩٩] اذ يقول : مكسورة الأول لأنه في الدين ، وكذلك في الكلام والعمل ، فإذا كان في شيء قائم نحو العائط ، والجدع : فهو عوج مفتوح الأول (٢٢) ويستطرد في شرح مفردة لا علاقة لها بالآية ، كان يشرح اسم صاحب الشاهد الشعري(٢٣) أو مفردة من الشاهد(٢٤) أو من كلامه و يأتي لها بالشاهد مما يدل على تبعه باللغة فمن ذلك مثلاً شرحه الآية : « قاتلهم الله » : [التوبية : ٣٠] : قاتلهم الله ، وقلما يوجد فاعل إلا أن يكون العمل من اثنين ، وقد جاء هذا وتنظيره ونقطره : عافاك الله ، والمعنى أعنفاك الله ، وهو من الله وحده والنظر والنظر سواء مثل ذلك ونديداً ، قال :

### الا هل أتني نظري مليكة أتنى (٢٥)

وقد أشاد الطبرى بهذا التفسير(٢٦) كما أقر في مواضع كثيرة من تفسيره ببصر أبي عبيدة بكلام العرب ونقل عنه(٢٧) وبعد ذلك يتعق له أن يسن القواعد اللغوية(٢٨) وأن يكون له تفرد فيخالف غيره من العلماء في بعض أمور اللغة كالقراءة والكسائي(٢٩) ويكون له مذهب في التفسير(٤٠) .

وربما من بتعليل حرفة كلمة فقال « زعم النحوين » (٤١) وكأنه يقر أنه لغوي أولا واهتمامه بال نحو محدود لأنه يذكر رأيه فلا يعلق عليه . وما يؤكد ما نذهب إليه قول صاحب اللسان :

« وقال الأزهري : أبو عبيدة صاحب بالغ في باب النحو ومقاييسه » (٤٢) .

### ثانياً : أبو عبيدة البلاغي :

لقد سبق وعرفنا ان تأليف كتاب المجاز كان بسبب مسألة بلاغية في القرآن ، تتعلق بالتشبيه « طلماها كانه رؤوس الشياطين » [الصفات: ٦٥] فلا غرابة أن نجد أبا عبيدة يهتم بايضاح المسائل البينانية الموجودة في القرآن ويجد لها ما يماثلها في كلام العرب

وأساليبهم في التعبير ، وقد صارت هذه المسائل فيما بعد مسائل في البيان العربي<sup>(٤٣)</sup> حتى يصل الأمر بالأستاذ ابراهيم مصطفى الى أن وجده أسبق من الامام عبد القاهر البرجاني (ت ٤٧١ هـ) في وضع احسن علم المانع الذي فصله النحاة فيما بعد عن معانٍ النحو فازمقوا روح الفكرة<sup>(٤٤)</sup> كما عده آخر أول من كتب في علم البيان<sup>(٤٥)</sup> .

ولا بد من التدليل على هذا الكلام فنحدّد ما جاء في الكتاب من أمور بلاغية ، لأن كل كلام يفتقر الى الدليل القاطع يبقى في حيز الافتراض فاللوكبيان :

أ - النجاشي العقلي حيث قال في قوله تعالى : « والنهر مبصرأ » [ يونس : ٦٧ ] له مجازان أحدهما : أن العرب وضعوا أشياء من كلامهم في موضع الفاعل ، والمعنى أنه مفعول ، لأن ظرف يفعل فيه غيره لأنه لا يبصر ولكنه يصر في الذي ينظر ، وفي القرآن : « في عيشة راضية » [ العنكبوت : ٢١ ] وإنما يرضي بها الذي يعيش فيها ، قال جرير :

لقد لمنا يا أم غيلان في السرى  
ونمت وما ليسل المطى بنائمه  
والليل لا ينام وإنما ينام فيه ، وقال رؤبة :

« فنام ليلي وتجلى همي »<sup>(٤٦)</sup>

ب - الكناية والتشبيه المصحّ بهما من غير تفصيل في مثل قوله « نساوكم »<sup>(٤٧)</sup> حرث لكم [ البقرة : ٢٢٢ ] كناية وتشبيه قال : « فأتوا حرثكم أتى شتم [ البقرة : ٢٢٣ ]<sup>(٤٨)</sup> وفي بعض الأماكن يريد الكناية من غير أن يصرح باسمها<sup>(٤٩)</sup> : أما مجاز التمثيل فيعني عند التشبيه أو تشبيه التمثيل كما في تفسير قوله تعالى « على شفاجر هار »<sup>(٥٠)</sup> [ التوبه : ١٠٩ ] .

ج - الاستعارة : واليها يشير اشارة تفهم من خلالها<sup>(٥١)</sup> وقد يخلط بينها وبين التشبيه<sup>(٥٢)</sup> .

د - الالتفات : تنبه أبو عبيدة الى هذا الاسلوب ، وان لم يسمعه ، كان يقول : « ومن مجاز ماجاعت به مخاطبة الشاهد ، ثم تركت ، وحولت مخاطبته هذه الى مخاطبة الغائب ، قول الله تعالى : « حتى اذا كنت في الفلك وجربين بهم بريء طيبة » [ يونس : ٢٢ ] : أي بكم »<sup>(٥٣)</sup> .

ه - العنف والاختصار عند أمن اللبس للايجاز . والايجار صفة محمودة من صفات الكلام عند العرب ، والقرآن خير ممثل لهذه الصفة في أسلوبه ، وقد أشار أبو عبيدة الى كثير من مواضع العنف في آياته فلنسمعه يقول في هذه الآية : « فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم [ آل عمران : ١٠٦ ] » : العرب تختصر لعلم المخاطب بما

أريد به ، فكانه خرج مخرج قوله : فأما الذين كفروا فيقول لهم : أكفرتم ، فعذف  
واختصر الكلام ، وقال الأستاذ :

كذبتم وبيت الله لا تنزعونها      بنى شاب قرنها تصر وتعلب  
أراد : بنى التي شاب قرنها ، وقال النافع البغدادي :

كانك من جمال بنى أقيش      يقعقع خلف رجليه بشن

« بنى أقيش » : حي من العجن ، أراد : كانك جمل يقعقع خلف رجليه بشن ، فألقى  
الجمل ، ففهم عنه ما أراد «<sup>(٥٣)</sup> » .

و - الاطناب : مثلما أحب العرب الإيجاز فعدفوا عند أمن اللبس ، لم يستنكروا  
الاطناب حين تدعوا العاجة إليه ، كتوكيدي بعض الكلام . وقد أشار أبو عبيدة إلى مكان  
الاطناب من غير تسمية ، فقال :

« ومن مجاز المكرر للتوكيد قوله تعالى: يا أبا إتي رأيت أحد عشر كوكباً ،  
والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين [يوسف: ٤] أعاد الرؤبة ، وقال :

« أولى لك فاولي [القيامة : ٣٤] « : أعاد اللقط »<sup>(٥٤)</sup> .

ذ - ادراك الفارق بين الخبر والانشاء قوله تعالى : « لا تضاروا والله بولدهما  
[البقرة : ٢٢٣] » يقول : رفع ، خبر ، ومن قال : « لا تضاروا » بالتصب ، فاما أراد  
« لا تضاروا » ، نهي<sup>(٥٥)</sup> ومعلوم أن النهي غرض من أغراض الانشاء .

ح - خروج الانشاء عن حقيقة معناه ليعبر عن معنى آخر يفهم من السياق كخروجاً  
لاستفهام إلى تقرير أمر ما ، وهو ما يسمى بالاستفهام التقريري<sup>(٥٦)</sup> أو خروجه إلى معنى  
التعديل<sup>(٥٧)</sup> أو الإنكار<sup>(٥٨)</sup> وكذا الحال في الأمر الذي يخرج معناه إلى الرعديد<sup>(٥٩)</sup> .

ط - التقديم والتأخير: يحدث في الجملة أن تتقدم كلمة على أخرى لفرض بلاغي ،  
ما يكسب الكلام جمالاً وتأثراً ، ويجعل للتقديم والتأخير مكانة سامية في علم المعاني ،  
وقد أشار أبو عبيدة إلى أماكنه في القرآن وتبيّنه إليها ولكنه لم يكن يذكر السبب البلاجي  
الذي حصل من أجله التقديم والتأخير<sup>(٦٠)</sup> .

ي - الكلام بالواحد على لفظ الجمع بفرض التفخيم . وكثيراً ما ردّ أبو عبيدة  
أن العرب تتكلم بهذا أو تفعله<sup>(٦١)</sup> .

ولكن يجدر بنا بعد هذا البيان أن نشير إلى أن فهم أبي عبيدة للصورة البغدادية بوجه  
عام لا يتعدى الفهم اللغوي ، فهو يتعرض لكل الفنون البغدادية المتعلقة بالأسلوب ، ويعدها  
من المجاز اللغوي . وكثير من الاستعارات والتشبّهات في القرآن تدخل نطاق المرجع لأنها  
تعلق بالذات أو بالحقيقة ، أو بصورة البعث . و موقف أبي عبيدة من هذه جميعاً موقف  
اللغويين ، يأخذ بظاهر القول إلى أبعد حدوده غايته المعنى المعازي القريب ، وهو المذهب

الذي عرفا به<sup>(٦٢)</sup> ولكن استعماله للكناية في الدلالة على فن من فنون الأسلوب قريب من استعمال البلاغيين للدلالة على الاصطلاح البلاغي المعروف « الكناية »<sup>(٦٣)</sup> .

### ثالثاً . أبو عبيدة النحوي :

بان لنا أن أبو عبيدة يوجه جل اهتمامه إلى اللغة ثم البلاغة ليكون الجانب النحوي عنده أضعف الجوانب ، واحتفاؤه به قليلاً . ولا يأس علينا أن نتلمس شخصيته النحوية من خلال هذا القليل فنجده :

أ - لا يحتفي بآيات وجوه القراءات احتفاء غيره بها ، وإن أورد منها شيئاً فاحياناً يكتفي بوجه واحد<sup>(٦٤)</sup> وحيثنا بوجهين<sup>(٦٥)</sup> ونادراً بثلاثة وجوه<sup>(٦٦)</sup> .

ب - إذا من بعض وجوه الاعراب مسها مساماً خفيفاً من غير أن يقف عليها أو يتأملها بعمق نظر النحاة<sup>(٦٧)</sup> ويقاد التنصب على المصدرية بشكل قاعدة لديه فكثيراً ما ذكر المصدر سبباً للنصب<sup>(٦٨)</sup> .

ج - يقول بالاعمال<sup>(٦٩)</sup> ويدرك العامل المذدوف أحياناً ليجعل حركة الكلمة<sup>(٧٠)</sup> ولكن دون أن يبالغ في ذلك أو يتزيد أو يتمتع فعل متاخرى النعمة .

د - له شخصية مستقلة ورأى حر ، فلا يتقييد - وهو البصري - بمذهب أهل البصرة ، فيستعمل أحياناً مصطلحاً كوفياً كالكناية التي يعبر بها الكوفيون عن الضمير<sup>(٧١)</sup> وقد يعم عليه قاعدة نحوية<sup>(٧٢)</sup> .

### لماذا تالب على أبي عبيدة معاصروه ؟

ما إن ألت أبو عبيدة كتاب « المجاز » وذاع أمره حتى أحدث منحة كبيرة في البيئات العلمية في البصرة والكوفة على السواء .

في البصرة كان الأصمسيي يحمل لواء العملة ويتهمه بأنه فسر القرآن برأيه فلما بلغ ذلك أبو عبيدة سال عن مجلد الأصمسيي في أي يوم هو ، فذهب إليه وسأله : أبو معید ، ما تقول في الغير ؟ قال : هو الذي تخبيه وتأكله ، فقال له أبو عبيدة : فسرت كتاب الله برأيك ؟ قال : قال تعالى : « اني أراني أحمل فوق رأسي خبزاً [ يوسف : ٣٦ ] ». قال الأصمسيي : هذا شيء بان لي فقلته ولم أفسره برأيي ، فقال له أبو عبيدة : وهذا الذي تعيبه علينا كله شيء بان لنا فقلناه ولم نفسره برأينا<sup>(٧٣)</sup> .

وانتقل هذا العرج إلى أبي حاتم السجستاني الذي قال - وقد سئل عن كتاب المجاز : ( انه لكتاب ما يحل لأحد أن يكتبه ، وما كان شيء أشد على من أن أقرأه قبل اليوم ، ولقد كان أن أضر باليساط أمون علي من أن أقرأه ) ثم نازعته إليه نفسه فقرأه والتقي بحمد بن العذل فصار كل منهما يقول للآخر : « وقفتني على خطأ أبي عبيدة في القرآن »<sup>(٧٤)</sup> .

وكذلك ذهب أبو عمرو الجرمي بشيء منه إلى أبي عبيدة وكانت ينكره وقال له :  
عنأخذ هذا يا أبي عبيدة فإن هذا تفسير خلاف تفسير الفقهاء؟ فقال له وقد ضاق به : (هذا تفسير  
الأعراب البوليين على اعتابهم فان شئت فخذه وان شئت فدعه) (٧٥) .

أما في الكوفة فقد كان موقف علمائها أشد حدة مما ذكرنا . فهم أنكروا عليه ماورد  
في تفسيره ، وشنعوا عليه حتى قال الفراء : « لو حمل إلى أبي عبيدة لضربته عشرين في  
كتابه المجاز » (٧٦) وكثيراً ما قال في كتابه « معاني القرآن » : « وقد قال بعض من  
لا يعرف العربية » (٧٧) قاصداً أبا عبيدة .

و هنا يحق لنا أن نتساءل :

ما الأسباب التي جعلت علماء البصرة والكوفة يقرون من تفسير أبي عبيدة موقف  
النكر المستهجن ؟

لقد عزا بعض الباحثين الاختلاف حول كتاب المجاز في البصرة إلى الخصومة بين  
التزعة العقلية والتزعة النقلية (٧٨) إذ كان مسلك أبي عبيدة في عدم التزامه بأثار السلف  
في التفسير ، واعتماده على التزعة العقلية والتفكير الحر والنظر الدقيق المستقل خروجاً  
على ما كان عليه علماء اللغة والتفسير الذين كانوا يتبعون أشد العرج ويلتزمون بأثار  
السلف (٧٩) على حين كان موقف علماء الكوفة من كتاب المجاز من أول الدلائل على المصبية  
القائمة بين البلدين (٨٠) .

بيد أنني ، وإن كنت لا أنفي أن تكون الأسباب المذكورة وراء الحملة التي شنت على  
أبي عبيدة ، إلا أنني أرى لهذه الخصومة سبباً آخر من كل ذلك ، ولا أقدم عليه سواه ، وهو  
سبب شخصي يتعلق باصل أبي عبيدة وموقفه وأخلاقه ، ذلك أنه ينحدر من أصل يهودي ،  
وقد عرف بتعصبيته وطعنه على العرب ، كما اتهم في أخلاقه . ومن ذلك قول بروكلمان :  
« ولد أبو عبيدة .. لأبوين رقيقين من يهود فارس من باجران ، وكان مولى لتميم قريش .  
وأخذ في شبيبة عن أبي عمرو بن العلاء ويونس بن حبيب . ولما عيب عليه نسيبه من  
المجم لحق بفرقة الصفرية من الخوارج ، وحاول أن ينتقم لنفسه بتصنيف كتب في مثالب  
العرب على مذهب الشعوبية .. وهجاء أبو نواس بتهمة اللواط . ولما كتب كتاب  
المثالب ، الذي نقل عنه ياقوت كره الناس فلم يحضر جنازته أحد من البصريين » (٨١) .

ولعل هذا دليل على ما كان في شخصية أبي عبيدة من أسباب جعلت حتى جماعته  
البصريين يقرون منه هذا الموقف وينفرون منه ويعجمون عن المشاركة في تشيعه حين  
انتقل إلى جوار ربه .

ولو كان الخلاف المعروف بين البصرة والكوفة السبب الأول والوحيد في موقف بعض  
علماء الكوفة من أبي عبيدة لوجب أن نجد لهذه الخصومة نظائر مع علماء بصريين آخرين  
كتبوا في تفسير القرآن على هذا المنعى ، كالأخفش الأوسط أبي الحسن سعيد بن مسعدة  
المتوفى سنة ٢١٥ هـ الذي كتب كتاب « معاني القرآن » (٨٢) في الفترة نفسها ، والذي يمد

من كبار علماء البصرة إذ أخذ النحو واللغة عن سيبويه (٨٣) غير أننا نرى آيا زكريا الفراء إمام مدرسة الكوفة بعد الكسائي يجله ويعرف بسم مذانته العلمية في أمور اللغة بين علماء عصره ، فقد روى ياقوت على لسان ثعلب ( ان الفراء دخل على سعيد بن سالم ف فقال : قد جاءكم سيد أهل اللغة وسيد أهل العربية ، فتلقى الفراء : أما ما دام الاخفش يعيش فلا ) (٨٤) .

على أن ما ذكرناه في شخصية أبي عبيدة لا ينبع من مكانته الملمية ومنزلته الثقافية بحال من الأحوال فقد قال فيه الباحث « لم يكن في الأرض خارجي ولا جماعي اعلم بجميع العلوم من (أبي عبيدة) »<sup>(٨٠)</sup> وفي عهده وضعت اسس العلوم الاسلامية على ما اختلفت نواحيها من تفسير وفقه وأخبار ، وكان أبو عبيدة يشارك في انواع هذه الثقافة مشاركة جيدة . ونستطيع ان نتبين في كتبه جوانب من هذه الثقافة، فهي لغوية بما فيها من تفسير وحديث وغريب . وهي ناريجية تتناول مواضيع في تاريخ العرب وعاداتهم في جامليتهم احياناً وفي اسلامهم أحياناً أخرى ، وقد تتجاوز ثقافته هذه الأمة العربية الى عادات وأخبار لم ير <sup>(٨١)</sup>

ولمل فيما روي من اعتراف أبي العسن الأخفش الأسوسط برفعة مكانة أبي عبيدة في العلم بغير بذرة حتى قدمه على نفسه ، معلناً تأثيره بكتاب المجاز وفاداته منه في كتابه معاني القرآن ، دليلاً آخر يضاف في هذا المجال فقد ( قال أبو حاتم : كان الأخفش قد أخذ كتاب أبي عبيدة في القرآن فأسقط منه شيئاً وزاد شيئاً ، وأبدل منه شيئاً . قال أبو حاتم : فقلت له : أي شيء هذا الذي تصنع ؟ من أعرف بالغريب أنت أو أبو عبيدة ؟ فقال : أبو عبيدة ، فقلت : هذا الذي تصنع له ليس بشيء ، فقال : الكتاب لمن أصلحه ، وليس لمن أفسده ) (٨٧) .

كما أن فيما ورد في صلب الدراسة دلائل أخرى تثبت شأن أبي عبيدة وعلو قدره العلمي، ولا مندوحة لنا من الأقرارات بأنه من العسف أن ننخفض من المكانة العلمية لانسان ما ، فننطمطه حقه لأنه لا يوافقنا في أخلاقه ومقتضياته وموافقته . وهذه الأمور شيء والعلم والحقيقة شيء آخر .

موفق السراج

جامعة البعث - كلية الآداب والعلوم الإنسانية

الحواشي والتعليقات :

- ٦ - معاني القرآن لزجاج مخطوط دار الكتب المصرية رقم  
 (١١١) م تفسير .

٧ - معاني القرآن للنحاس مخطوط دار الكتب المصرية رقم  
 (٣٨٥) نسخة . وفي دار الكتب الظاهرية مخطوط

« معاني القرآن » رقم (١٨١) لزجاج والنحاس في  
 اوله خمس ورقات وبما كانت للنحاس من اصل  
 ورقة . دروس مخطوطات دار الكتب الظاهرية قسم  
 علوم القرآن . ده. عزة حسن .

١ - مباحث في علوم القرآن من ٢٩٤ .

٢ - نفسه من ٢٩٥ .

٣ - نفسه من ٢٩٦ .

٤ - معاني القرآن للأخفش الأوسط مطبوع في الكويت في  
 جزءان عام ١٩٧٩ بتحقيق د. فائز قاروس .

٥ - معاني القرآن للفراء مطبوع في ثلاثة أجزاء بتحقيق محمد  
 علي النجاشي وأحمد يوسف نجاشي .



## المصادر والمراجع:

- ٧٣ - معجم الأدباء ١٥٩/١٩ - رواية اللغة ١٤١
- ٧٤ - طبقات النحوين واللغويين - رواية اللغة ١٤١
- ٧٥ - طبقات النحوين واللغويين - تاريخ بغداد ٢٥٥/١٣
- ٧٦ - معجم الأدباء ١٥٩/١٩
- ٧٧ - انظر مثلاً معانى القرآن للفراء ٨/١ ومجاز القرآن ٢٥/١
- ٧٨ - رواية اللغة ١٤٢
- ٧٩ - انظر المراجع نفسه من ١٤١

\* \* \*

- ١٥ - رواية اللغة د. عبد العميد الشلقاني ط ١٩٧١ -  
دار المعارف .
- ١٦ - فتحي الاسلام د. احمد امين ط ١٠ دار الكتاب العربي  
- بيروت .
- ١٧ - طبقات النحوين واللغويين للزيبيدي . الطبعة الاولى  
١٩٥٤ تحقيق محمد ابى الفضل ابراهيم - مكتبة  
الطالبي .
- ١٨ - علوم البلاغة العربية د. احمد مصطفى المراغي . الطبعة  
الثالثة . المطبعة العربية .
- ١٩ - فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ( قسم علوم  
القرآن ) د. عزة حسن .
- ٢٠ - القاموس المحيط للبروزابادي مادة : جاز .
- ٢١ - لسان العرب لابن منظور المصري مادة : عشا .
- ٢٢ - باحث في علوم القرآن د. سعيدي الصالح ط ٦ -  
١٩٦٩ دار العلم للملايين - بيروت .
- ٢٣ - مجاز القرآن ابو عبيدة معمر بن المشتى ط ٢ مؤسسة  
الرسالة ١٩٨١ تحقيق د. محمد فؤاد سرگين .
- ٢٤ - المزهر في علوم اللغة . جلال الدين السيوطي . المطبعة  
الاميرية ١٢٨٢ هـ .
- ٢٥ - المعاني في ضوء اساليب القرآن د. عبدالفتاح لاشين  
ط ١ ١٩٧٦ دار المعارف .
- ٢٦ - معانى القرآن للفراء ط ٢ - ١٩٨٠ - عالم الكتب -  
بيروت .
- ٢٧ - معجم الادباء . يالوت الحموي ط دار المأمون ١٣٥٥  
= ١٩٣٦ م .

- ١ - الاتجاه العقلي في التفسير د. نصر حامد ابو زيد الطبيعة  
الاول ١٩٨٢ دار التوزير للطباعة والنشر - بيروت .
- ٢ - الانقاض في علوم القرآن . جلال الدين السيوطي .  
الطبعة الثانية ١٩٢٥ المطبعة الازهرية مصر .
- ٣ - اثر القراءات القرآنية في تطور الدرس النحوي د.  
عليق دشتية . محمد الانها . العربي ١٩٧٨ .
- ٤ - اثر القرآن في تطور النقد العربي د. محمد غلول سلام  
الطبعة الثالثة ١٩٥٢ دار المعارف .
- ٥ - احياء النحو . ابراهيم مصطفى القاهرة ١٩٥٩ ط الجنة  
التاليف والترجمة والنشر .
- ٦ - انباء الرواية . على بن يوسف القاطبي تحقيق محمد  
ابي الفضل ابراهيم القاهرة - دار الكتب ١٩٧٣ .
- ٧ - بقية الوعاء . جلال الدين السيوطي الطبعة الاولى ١٣٣٦هـ  
دار السعادة .
- ٨ - البلاغة تطور وتاريخ د. شوالي ضيف الطبعة الثانية  
١٩٦٥ دار المعارف .
- ٩ - البلقة في تاريخ آمة اللغة . البروزابادي تحقيق  
محمد المصري - وزارة الثقافة والارشاد القومي .
- ١٠ - تاريخ الادب العربي . كارل بروكلمان ترجمة د.  
عبدالحليم نجاشي . الطبعة الثانية ١٩٥٩ دار المعارف .
- ١١ - تاريخ بغداد . الخطيب البغدادي الطبعة الاولى ١٩٣١ .
- ١٢ - تاريخ علوم البلاغة العربية . احمد مصطفى المراغي .  
الطبعة الأولى ١٩٥٠ - مصطفى البابي العطبي .
- ١٣ - تفسير الطبرى ( جامع البيان ) الطبعة الثانية  
١٩٤٥ مصطفى البابي العطبي .
- ١٤ - دائرة المعارف الإسلامية مادة : تفسير الاستاذ امين  
الخولي .

# شرف الدين البارزي

## حياته العلمية وأثاره

محمد عدنان قيطار

هبة الله بن عبد الرحيم بن ابراهيم البارزي ، الملقب بشرف الدين ، شيخ الاسلام ، وامام الفقهاء في عصره . وقد عرف بالبارزي نسبة الى باب ابرز في بغداد (١) ، وقيل نسبة الىبني الأبرز ، وهم قوم من العراق وكان جدهم «مسلم» يسكن بغداد بباب الأبرز ، ثم خرج في جفلة التتار الى حلب فسمى «الأبرزى» ، ثم حفظ شهرته وكثرة دوره على الألسنة فسمى « البارزى » (٢) ، وقد رفق ابن الوردي نسبة شرف الدين الى قبيلة جهينة العربية ، وقدم له ترجمة ضافية اعتراض بفضلة معلماً مرشدًا وعاملاً فذا ومن الصالحين (٣) .

ولد شرف الدين بعمادة في الخامس والعشرين من رمضان سنة ٦٤٥ هـ (٤) أيام المنصور الثاني صاحب حماة ، ونشأ في بيت تظلله راية العلم ، فقد كان أبوه نجم الدين عبد الرحيم قاضياً ، وجده شمس الدين ابراهيم ، قاضياً ، وتلقى منها كلمات العلم والفضل . فأخذ الفقه عن طريقين : طريق العراقيين عن أبيه وجده ، وطريق الخراسانيين عن جده ، ثم سلك منهجاً في العلم على يد طائفة من الشيوخ الأعلام أمثال : شيخ العراق أبي العباس أحمد بن ابراهيم الفاروشي ٦٩٤ هـ ، والمحدث ابراهيم بن عبدالله الارمني ٦٩٢ هـ ، والمحدث محمد بن عبد المنعم الشهير بابن هامل الغراني ٦٧١ هـ ، وشيخ القراء في حماة محمد بن أيوب التاذفي ٧٠٥ هـ ، وحجة العرب محمد بن عبد الله بن مالك الطائي ٦٧٢ هـ صاحب الألوفية في النحو (٥) ، وكان ابن مالك قد نظمها لشرف الدين ، وأجازها في قراءتها ، ثم خرجت الألوفية من حماة ودارت على السنة النجاة والرواة في البلاد (٦) .

كما أجازه عدد من علماء عصره نذكر منهم : العالم الفرضي عبد الله بن محمد

البادراني ٦٥٥ هـ ، والمحدث علي بن شجاع المعروف بالكمال الفريبر العباسي ٦٦١ هـ ، والحافظ المحدث يعني بن علي العطار المعروف بالرشيد الطمار ٦٦٢ هـ ، والمؤرخ عبد الرحمن بن اسماعيل المقسي المشهور بابي شامة ٦٦٥ هـ ، والمؤرخ الفقيه كمال الدين عمر بن أحمد بن العديم ٦٦٦ هـ وشيخ الاسلام عبدالعزيز بن عبدالسلام ٦٦٠ هـ<sup>(٧)</sup>

وانصرف شرف الدين بعد ذلك الى التدريس والبحث والتأليف في مختلف المعلوم الدينية وبخاصة الفقه حتى بلغ فيه مرتبة عالية . وقد حدث في حماة ودمشق وغيرهما من بلاد الشام ، فعرف الناس فضله وشهدوا له بالتفوق ، وصارت اليه الرحلة كما يقول الأستوي<sup>(٨)</sup> ، وقصده أهل العلم وطلاب الاجازة من كل مكان ، عرفنا منهم : قاضي القضاة اسماعيل بن محمد اللغمي الاندلسي ٧٧٢ هـ وهو أول مالكي يلي قضاء المالكية في حماة ، والفقهي محمد بن محمد المعروف بابن عبدالعزيز الموصلي ٦٩٩ هـ ، وعمر بن ابراهيم العجمي الحلبي ٧٧٧ هـ ، وابراهيم بن أحمد التنوخي المعروف بابن القلعي الجويري ٨٠٠ هـ ، ويذكر أن نذكر العافظ البرزالي ٧٣٩ هـ والعافظ النهبي ٧٤٨ هـ والمؤرخ ابن الوردي ٧٤٩ هـ وتقي الدين السبكى ٧٧١ هـ دلالة على سمو مرتبة البارزى العلمية<sup>(٩)</sup> . بل ان برهان الدين بن الفراكح شيخ دمشق كان يقول عنى جلالته قدره : وددت لو سافرت الى حماة وقرأت التتبیه على القاضي شرف الدين البارزى<sup>(١٠)</sup> .

ويذكر ابن حجر العسقلاني أن جمال الدين الأستوي بعث الى البارزى بأسئلة فأجابه عنها<sup>(١١)</sup> ، وهي أوجبة مشهورة ذكر الأستوي بعضاً منها في طبقاته ، وأوردها كاملة في واحد من مصنفاته يحمل اسم « المسائل العمومية »<sup>(١٢)</sup> ، ويشير القلقشندي الى أن هذه الأوجبة بعضها كان نقلاً ، وبعضها الآخر كان بحثاً<sup>(١٣)</sup> . ونحن على يقين بأن أمثل هذه المطاراتح العلمية كانت عاملاً هاماً في اغنام الفكر الاسلامي ودليلاً على مرونته وقدرته على التكيف في كل زمان ومكان .

ناب شرف الدين في الحكم عن ابن واصل المؤرخ المشهور وكان قاضي حماة وابن قاضيه ، ولا توفي ابن واصل سنة ٦٩٧ هـ ألتولية القضاة الى شرف الدين البارزى<sup>(١٤)</sup> وبقي على قضاة حماة زهاء أربعين سنة ، لم يتبن عليه أجرأ ، كان خاللها مثال القاضي الفاضل والامام العادل . ويدرك ابن الوردي في تاريخه<sup>(١٥)</sup> أن البارزى لم يتخذ درة ولا مهمازاً ولا مقرعة ، ولا عزرً أحداً بضرب ولا اخراق ، ولا أسقط شاهداً على الاحراق ، هذا مع نفوذ أحكامه وقبول كلامه .

وكان شرف الدين زاهداً في الدنيا بعيداً عن زخرفها ، لكنه موثر بالكتاب ، وقد اجتمع له من الكتب ما لم يجتمع لأحد من أهل زمانه ، ويدل في سبيل جمعها واقتنائها الأموال الطائلة ، وكان يعرض على الجديد منها لطيفاً ياكتسب معرفة أو اقتناص فائدة ، وتحقيقاً لمعنة لا يعرفها الا أصحابها . وقد وقف هذه الكتب بعد وفاته على أهل العلم ، وكانت تساوي مائة ألف درهم<sup>(١٦)</sup> .

وقد طارت شهرة البارزي الى مصر فطلب سلطان المماليك ليكون قاضيا فيها فاستعفى (١٧) وأثر مدينة حماة على ما سواها فهي مركز اشعاع فكري في بلاد الشام ، وموئل رجال العلم والأدب والفن ، وكان حكامها على جانب من الثقافة ، وان منهم العلماء والأدباء والمؤلفين وحملة السيف وسدنة الدين ، ولم يفارق حماة الا طلب العلم أو أداء لفرضية الحج .

عاش شرف الدين حتى أربت سنّه على التسعين ، وشهد فترة حكم الملك المنصور الثاني صاحب حماة ، وأيام حكم ابنه المظفر الثالث ، وهما من البيت الأيوبي ، وفترات عهود نواب السلطنة المصرية على حماة : قرا سنقر ، زين الدين كتبغا ، سيف الدين قيصر ، أستندرس . وشهد في النصف الأول من القرن الثامن الهجري عصر أبي الفداء الراهن بعد عودة حماة الى البيت التقوى (١٨) ، وكان شرف الدين كلما علت سنّه لطف فكره وجاد ذهنه كما يقول ابن الوردي . ولم يفقد شرف الدين نعمة البصيرة بعد أن فقد البصر في أواخر أعوامه ، وبقي شماع من نور ، ان لم يأتق على السطور علماً وهدى ، فهو نابض في الصدور حباً وبثراً ورضيّ بقضاء الله وقدره .

وفي ليلة الأربعاء العشرين من ذي القعدة سنة ٧٣٨ هـ أيام الخليفة المستكفي مات شرف الدين البارزي شيخ العلماء ولكن علمه لم يتم لأنّه موصول بأهله . وحزنت حماة لفراقه ، وأغلقت أبوابها يوم مشهده ، وكان يوماً حزيناً من أيام حماة في التاريخ (١٩) ودفن بمقابر طيبة بعقبة نقررين التي أصبحت تعرف فيما بعد باسم تربة البارزي ، في حين تعرف اليوم باسم « النقارنة » (٢٠) .

قال ابن الوردي في تاريخه (٢١) يرثي شرف الدين :

عقول الناس واضطرب الأنام فان بموته مات الكرام فمثلك ما مضى في الدهر عام على الدنيا لغيرتك السلام بشوب العزن فيك فلا نلام من الأفغان ان بغل الغمام	ولما قام ناعييه استطارات ولو يبقى سلونا من سواه الا يا عامننا لا كنت عاما ويما شرف الفتاوي والدعاوي ويما بن البارزي اذا برزنا سقى قبرا حللت به غمام
--	--

وقال أيضاً (٢٢) :

قد أعظم « العاصي » بها الفريه او « كالذى مرّ على قريه » (٢٣)	حماة مذ فارقها شيخها صرت كمن ينظرها بلقعا
---	--

• ولا يخفى ما في البيتين من تورية وصنعة بديعية .

وقد تحدثت كتب التراجم عن شرف الدين ، وأثنت عليه بما هو أهل :

قال الذهبي(٤) : « كان من بعور العلم ، قوي الذكاء ، مكبًا على الطلب لا يمل ، مع التصون والديانة والفضل والرذانة ، وكان خيرًا متواضعاً ، عريأا عن الكبر ، جسم الحasan » .

وقال ابن حجر العسقلاني<sup>(٢٥)</sup> : « كان لا يرى الغرض في المصنفات ، وينبئ على الطائفتين » .

<sup>٤٦</sup> وقال السبكي (٤٦) : انتهت إليه مشيخة المذهب ببلاد الشام ، وقصد من الأطراف « .

وقال ابن رافع (٢٧) : « كان طلابة للعلم ، حسن التواضع ، متين الدين ، كبير الشأن ، عديم النظر . له خبرة تامة بمتون الأحاديث ».

<sup>٢٨</sup> وقال ابن تفرى بردي : « كان اماماً علامة في الفقه والأصول والنحو واللغة » .

ذلكم هو شرف الدين البارزي ، انه صورة مشرقة من صور تاريخ حماة الحضاري ،  
هوبلاً أدنى شك تاريخ زاهر حاصل بالأمجاد .

آثاره العلمية :

يشير ابن الوردي في تاريخه إلى منظومات البارزي وهي قليلة . . . من ذلك قوله :

**طعام العرس مندوب اليه** فعبرأ بالتناول منه جريا  
**وبعض الناس صرخ بالوجوب** على المعهود في جبر القلوب

وهذه المنظومات لون من أدب العلماء الذي تعارف عليه الناس في مجالس التحاء والقضاة ، وحلقات فقهاء المذاهب ، ومساجلات أصحاب المواهب في المأكل والمشارب ، لذلك لم يتسع لها صدر النقد الأدبي .

كما يشير ابن الوردي الى مقدمة البارزى في الصنعة البدعية ، وقد أورد له هذه الجملة المشهورة [ سور حمأة بربها محروس] وهي مما يقرأ طرداً وعكساً . وأصحاب البدع يحتجون بهذه الجملة في باب « ما لا يستعمل بالإنكاست » والمبرز فيه هو الذي يأتي به رقيق الألفاظ ، سهل التراكيب ، رافلاً في حل الانسجام . ويرى ابن حجة العموى أن البارزى من استوعب هذه الشروط في كلام منثور(٢٩) .

أما آثاره العلمية فقد أحصاها قاضي صفد شمس الدين محمد بن عبد الرحمن الشهاني ٧٨٠ هـ في طبقاته ، وعدّها بضعة وسبعين تصنيفاً<sup>(٣٠)</sup> ، وهذه التصنيفات اشتهرت في حياته بخلاف العادة ، ورُزق منها السعادة كما يقول ابن الوردي في تتمة المختصر :

ومن المؤسف حقاً إلا يصلنا من هذه المؤلفات سوى النذر اليسير ، وإن منها ما عفى عليه الزمن ومشت عليه الأحداث ، وإن منها هو قابع في زوايا مجهولة أو معلومة ينتظر حميأ وفيها ينتشله من وحدة النسيان ، ولم يطبع منها - على الأعم الأغلب - غير كتاب واحد سوف نشير اليه بعد قليل .

ولقد عدت إلى مختلف المراجع العربية أستقرى وأستظره آثار العالم الحموي ، فلم أعثر منها إلا على خمسة وثلاثين كتاباً ، وتحققت من صحة سببها إليه ، وذكرت إلى جانب كل آثر أسماء المصادر التي تحدثت عنه أو أشارت إليه . ثم قمت بعد التحقيق والثبات بتصنيف هذه الآثار حسب أبواب العلم ، فوجدت أن مباحثها تدور حول علوم التوحيد والقرآن والحديث والفقه واللغة والسيرة النبوية والعرض .

وهذه الكتب هي :

#### آ - في التوحيد

١ - الأساس في معرفة الله الناس : ذكره صاحب كشف الظنون<sup>(٢١)</sup> وصاحب هدية المارفون<sup>(٢٢)</sup> .

#### ب - في علوم القرآن

٢ - بدیع القرآن : ذكره صاحب نكت الهمیان<sup>(٢٣)</sup> وصاحب هدية المارفون<sup>(٢٤)</sup> وصاحب الأعلام<sup>(٢٥)</sup> .

٣ - أسرار التنزيل : ذكره صاحب كشف الظنون<sup>(٢٦)</sup> وصاحب هدية المارفون<sup>(٢٧)</sup> .

٤ - الناسخ والنسوخ : ذكره صاحب نكت الهمیان<sup>(٢٨)</sup> وصاحب هدية النجوم الزاهرة<sup>(٢٩)</sup> وصاحب هدية المارفون<sup>(٣٠)</sup> وصاحب معجم المؤلفين<sup>(٣١)</sup> وصاحب الأعلام<sup>(٣٢)</sup> ، ويشير فهرس دار الكتب الظاهرية إلى وجود نسخة خطية منه باسم « ناسخ القرآن » تحت رقم ٥٨٨١<sup>(٣٣)</sup> .

٥ - روضات جنات المعین : كتاب في التفسير ذكره صاحب تتمة المختصر<sup>(٣٤)</sup> وصاحب الأعلام<sup>(٣٥)</sup> وصاحب تاريخ حماة<sup>(٣٦)</sup> ويسميه البنداري في هدية المارفون<sup>(٣٧)</sup> باسم « روضات المعین في تفسير القرآن المبین » وقال: يقع في اثنى عشر مجلداً . بينما يذكره صاحب طبقات المفسرين<sup>(٣٨)</sup> وصاحب شذرات الذهب<sup>(٣٩)</sup> وصاحب كشف الظنون<sup>(٤٠)</sup> باسم « روضات الجنان في تفسير القرآن » وقالوا: يقع في عشر مجلدات ، والقول الأول هو الصواب لأن ابن الوردي تلميذ للبارزي ، وعنده سمع وروى .

٦ - البستان في تفسير القرآن : يقع في مجلدين ، ذكره صاحب تتمة المختصر<sup>(٤١)</sup> وصاحب تاريخ حماة<sup>(٤٢)</sup> وقال: هو في ست مجلدات ، كما ذكره صاحب معجم المؤلفين<sup>(٤٣)</sup> وصاحب هدية المارفون<sup>(٤٤)</sup> وايضاح المكنون<sup>(٤٥)</sup> ويشير ذكره صاحب البدر الطالع<sup>(٤٦)</sup> باسم « تفسير » . ويشير صاحب الأعلام<sup>(٤٧)</sup> وصاحب ايضاح المكنون<sup>(٤٨)</sup> إلى أن الكتاب مطبوع ، ولكنني لم أقف عليه . أما صاحب نكت الهمیان<sup>(٤٩)</sup> فيذكر أن له تفسيرين ، ومن المؤكد أنه يقصد « روضات جنات المعین » و « البستان في تفسير القرآن » .

٧ - الفريدة البارزية في شرح الشاطبية، ذكره صاحب كشف الطنون<sup>(٦٠)</sup> قصيدة معروفة بالشاطبية نسبة إلى ناظمها الشيخ أبي محمد القاسم بن فِيشر الشاطيلي الفرير المتوفى سنة ٥٩٠ هـ ويطلق على القصيدة اسم (حرز الألماني ووجه التهاني في القراءات السبع المثاني) . وقد شرحها البارزى في كتاب أتى على ذكره صاحب الدرر الكامنة<sup>(٦١)</sup> وصاحب البدر الطالع<sup>(٦٢)</sup> وصاحب طبقات المفسرين<sup>(٦٣)</sup> وصاحب شذرات الذهب<sup>(٦٤)</sup> وصاحب النجوم الظاهرة<sup>(٦٥)</sup> وصاحب كشف الطنون<sup>(٦٦)</sup> وصاحب هدية العارفين<sup>(٦٧)</sup> وصاحب الأعلام<sup>(٦٨)</sup> . واقتصر بعضهم على تسميته بشرح الشاطبية أو شرح حرز الألماني . وذكره آخرون باسم الفريدة البارزية في شرح أو حل الشاطبية . وفي دار الكتب الظاهرية بدمشق نسخة حديثة وتقع في ٦٥ ورقة ترتيل رقم ٣٠٠ ( ١١ - القراءات )<sup>(٦٩)</sup> .

٨ - السرعة في القراءات السبعية : ذكره صاحب تتمة المختصر<sup>(٧٠)</sup> وصاحب هدية العارفين<sup>(٧١)</sup> وصاحب تاريخ حماة<sup>(٧٢)</sup> . ويسمي صاحب البدر الطالع<sup>(٧٣)</sup> باسم « السرعة في السبعة » . وينذكره صاحب الدرر الكامنة<sup>(٧٤)</sup> وصاحب نكت الهيمان<sup>(٧٥)</sup> وصاحب النجوم الظاهرة<sup>(٧٦)</sup> باسم « الشرعة في السبعة » ، وفي الأعلام<sup>(٧٧)</sup> باسم « الشرعة في القراءات السبعة » ، وفي مجمع المؤلفين<sup>(٧٨)</sup> « الشرعة في القراءات العشر » والصواب ما ذكرناه أولاً ، لأن كتاب « الشرعة في القراءات السبعة » كما جاء في كشف الطنون<sup>(٧٩)</sup> هو للشيخ برهان الدين ابراهيم بن عمر الجعبري القرى المتوفى سنة ٧٣٢ هـ . وعن كتاب البارزى يقول صاحب كشف الطنون : هو كتاب حسن ٠٠ سماه بالسرعة المهملة . ويعنى السين المهملة ٠

### ج - في السيرة النبوية

٩ - توثيق عرى الإيمان في تفصيل حبيب الرحمن : وهو ملخص كتاب « الشفا في تعريف حقوق المصطفى » للحافظ أبي الفضل عياض بن موسى القاضي اليعصبي المتوفى سنة ٥٤٤ هـ . وقد رتب البارزى كتابه على أربعة أركان<sup>(٨٠)</sup> :

- الأول : في فضائله عليه الصلاة والسلام .
- والثاني : في أوصافه .
- والثالث : في إغاثة من استثنى به .
- والرابع : في كراماته .

وقد ذكر الكتاب صاحب تتمة المختصر<sup>(٨١)</sup> وصاحب تاريخ حماة<sup>(٨٢)</sup> وصاحب هدية العارفين<sup>(٨٣)</sup> وصاحب الأعلام<sup>(٨٤)</sup> . وتضم مكتبة سليم آغا باستنبول نسخة خطيبة في مجلدين : الأول برقم ٢٨٣ والثاني برقم ٢٨٤<sup>(٨٥)</sup> .

### د - في علوم الحديث

١٠ - الوفا في أحاديث المصطفى : ذكره صاحب تتمة المختصر<sup>(٨٦)</sup> وصاحب طبقات المفسرين<sup>(٨٧)</sup> وصاحب النجوم الظاهرة<sup>(٨٨)</sup> وصاحب شذرات الذهب<sup>(٨٩)</sup> وصاحب

طبقات الشافية الكبرى(١٠) وصاحب تاريخ حماة(١١) كما ذكره صاحب هدية المارفرين(١٢) ويسميه صاحب مفتاح السعادة(١٣) باسم «الوفا في سائر المصطفى» ، في حين يسميه صاحب نكت الهيمان(١٤) «الوفا في شرف المصطفى» ، والكتاب مخطوط ويقع في مجلدين .

١١ - ضبط غريب الحديث : ذكره صاحب النجوم الظاهرة(٩٥) وصاحب طبقات المفسرين(٩٦) وصاحب الأعلام(٩٧) ، ويسميه صاحب نكت الهيمان(٩٨) باسم «غريب الحديث» .

١٢ - المجرد من المستند : قام البارزى بتجريد مستند الامام الشافعى من أسانيده ودعاه «المجرد من المستند» ، وقد ذكر صاحب طبقات المفسرين(٩٩) وصاحب هدية المارفرين (١٠٠) . ويسميه صاحب تتمة المختصر(١٠١) باسم «المجرد من المستند» ، والتسمية الأولى هي الصواب ، أما الثانية فلا تخلو من خطأ وقع فيه الناشر . ويقول صاحب تاريخ حماة(١٠٢) ان الكتاب في أربعة مجلدات ، وهذا وهم من الصابوني ، وفي بيقني انه يعني كتاب «المتصد» في شرح المجرد » الآتى ذكره .

١٣ - المتصد في شرح المجرد : شرح البارزى كتابه «المجرد من المستند» في أربعة مجلدات ، ذكر ذلك صاحب تتمة المختصر(١٠٣) وصاحب طبقات المفسرين(١٠٤) وصاحب هدية المارفرين(١٠٥) .

١٤ - تجريد الأصول في أحاديث الرسول أشار صاحب الدرر الكامنة(١٠٦) الى أن شرف الدين البارزى قد اختصر «جامع الأصول» لابن الأثير الجزري مرتين ، وهو يعني بذلك كتابيه «تجريد الأصول» و «المجتبى» . وفي كشف الغلو(١٠٧) أن البارزى جرّد «جامع الأصول» من شرح الفريب والاعراب والتكرار وسماه «تجريد الأصول» ، وقد دفعه الى ذلك قصور هم الناس واعتراضهم عن المطولات . ويقع التجريد في مجلدين ، ويدركه صاحب تتمة المختصر(١٠٨) وصاحب نكت الهيمان(١٠٩) باسم «مختصر جامع الأصول» ، وصاحب النجوم الظاهرة(١١٠) باسم «كتاب جامع الأصول» ويسميه صاحب طبقات الشافية الكبرى(١١١) وصاحب مفتاح السعادة(١١٢) باسم «ترتيب جامع الأصول» . ويتفق البغدادي في هدية المارفرين(١١٣) وكحالة في معجم المؤلفين(١١٤) والزركلى في الأعلام(١١٥) على تسميته ب «تجريد الأصول في أحاديث الرسول» ، ويشير صاحب الأعلام الى أن الكتاب مخطوط .

١٥ - المجتبى : مختارات منتقاة من كتابه «تجريد الأصول» المذكور آنفا ، ذكر ذلك صاحب تتمة المختصر(١١٦) وصاحب طبقات المفسرين(١١٧) وصاحب شذرات الذهب(١١٨) وصاحب هدية المارفرين(١١٩) ، ولعل صاحب تاريخ حماة(١٢٠) قد وهم فذكر أن «المجتبى» هو مختصر جامع الأصول ، والمجتبى والمختصر - كما رأينا - كتابان منفصلان .

١٦ - المعتبر : تفرد ابن العماد العنبلي وذكره في شذرات الذهب(١٢١) ، وربما كان « المعتبر » و « المعتبري » كتاباً واحداً ، والقراءة بين اللفظتين ذات دلالة واضحة تجعلنا نرجح أن هناك تصعيفاً وقع فيه الناسخ .

## ٥ - في الفقه

١٧ - مفتاح العاوي : ذكر صاحب كشف الظنون(١٢٢) أن البارزى شرح كتاب « العاوي الصغير في الفروع » للشيخ نجم الدين عبدالفارابى بن عبد الكريم القزويني المتوفى سنة ٦٦٥ هـ . وسماه « مفتاح العاوي » . وقدأتى على ذكره صاحب تتمة المختصر(١٢٣) وصاحب طبقات الشافعية الكبرى(١٢٤) وصاحب الشجوم الزاهرة(١٢٥) وصاحب نكت الهميان(١٢٦) وقال : هو في أربع مجلدات ، وصاحب معجم المؤلفين(١٢٧) . ويشير ابن الوردي(١٢٨) إلى أن كتاب « اظهار الفتوى من أغوار العاوي » هو شرح العاوي نفسه : وتحفظ دار الكتب المصرية بمجلدين منه تحت رقم ٢ - فقه شافعى . وهناك نسخة ثانية محفوظة في دار الكتب الظاهرية بدمشق برقم ٢٢٥ - فقه شافعى ، منسوبة لجده شمس الدين ابراهيم بن البارزى(١٢٩) . أما صاحب كشف الظنون (١٣٠) فقد ذكر كتاب « اظهار الفتوى » مستقلاً عن شرح العاوي متورهاً أنه كتاب آخر ، بينما يذكره صاحب تاريخ حماة(١٣١) باسم « اظهار الفتوى في شرح العاوي » وقال هو في أربعة مجلدات ، ويسميه صاحب مفتاح السعادة باسم « شرح العاوي » (١٢٢) .

١٨ - تيسير الفتوى في تعريف العاوي : أوضح البارزى في هذا التيسير مسائل العاوي وألقاطه ، فهو كالشرح كما يقول صاحب كشف الظنون ، إلا أنه غير ممتاز عن المتن ، ويرى أن المراد بكتاب « توضيح العاوي » التيسير المذكور(١٣٢) . وقد أشار إلى التيسير أو التوضيح صاحب تتمة المختصر(١٢٤) وصاحب طبقات المفسرين(١٣٥) وصاحب البدر الطالع(١٣٦) وصاحب الأعلام(١٣٧) وصاحب هدية المارفرين(١٣٨) . ويقول القلقشندي في قلائد الجنان(١٣٩) : وما رأيته بخط المقرأة في الناصري ٠٠٠ على نسخة من التيسير :

تيسير جدي البارزى صحيته في عرستى قبلان بشير  
لا تخشى عسراً وانفسح فكراً فيما خابت ظنون مصاحب « التيسير »

ويذكر ابن الوردي في تاريخه(١٤٠) أن القاضى كمال الدين محمدبن على بن الزملكانى المتوفى سنة ٧٢٧ هـ كتب الى شرف الدين البارزى يطلب منه التيسير الذى وضعه على العاوي :

وثلاث العمرىن السالفين هدى  
نهاية لم تنهى غاية أبداً  
تهذىبه المقصد الأسى لمن رشدًا  
وان أعلم الأهلين والولدا  
والاح نورك في أثناهها وبذا

يا واحد العصر ثانى الشمس فى شرف  
تيسيرك الشامل العاوي البسيط له  
معمر خص بالفتح العزيز ففى  
وقد سمت همتي ان أصطفيه لها  
فانعم به نسخة صحت مقابلة

ولما وقف شرف الدين البارزي على هذه المكاتبة سر بها ، وجهز له نسخة باليسير المطلوب . وقال : سبحان الله لقد كان الشيخ كمال الدين اكبر المنكرين علي في الاعتناء بالعاوی الصغير ثم لم يتبه لقدره الا وقد صرت فيه إماماً .

١٩ - **شرح نظم العاوی** : قام البارزي بشرح منظومة الملك المؤيد اسماعيل أبي الفداء صاحب حمامة لكتاب العاوی في الفقه ، ويقع الشرح في أربعة مجلدات ، ذكره صاحب تتمة المختصر(١٤١) وصاحب كشف الظنون(١٤٢) ، وصاحب هدية العارفين(١٤٣) .

٢٠ - **مختصر التنبیہ** : التنبیہ في فروع الشافعیة كتاب للشيخ ابراهيم بن علي الفقيه الشیرازی المتوفی سنة ٤٧٦ هـ ، وهو أحد الكتب الخمسة المشهورۃ بالمتدالولة بين الشافعیة . وقد ذکر صاحب كشف الظنون(١٤٤) مختصرات عديدة لكتاب التنبیہ، منها مختصر للبارزی، كما ذکر صاحب تتمة المختصر(١٤٥) وصاحب طبقات الشافعیة الکبیری(١٤٦) وصاحب النجوم الزاهرة(١٤٧) وصاحب نکت الہمیان(١٤٨) ، وصاحب هدية العارفين(١٤٩) وصاحب مفتاح السعادة(١٤٠) .

٢١ - **المفني** : ذکرہ السبکی في طبقاته(١٥١) وصاحب مفتاح السعادة(١٥٢) وفي تاريخ حمامة(١٥٣) « المفني مختصر التنبیہ » وصواب العبارة : المفني و مختصر التنبیہ . لأن الناس اسقط حرف الواو ، وقد استعراض صاحب هدية العارفين(١٥٤) عن حرف الواو بحرف الجر [ في ] ل تستقيم العبارة ، وأصبح اسم الكتاب في هدية العارفين « المفni في مختصر التنبیہ » . ومن الواضح أن « المفni » كتاب مستقل بنفسه ، و « مختصر التنبیہ » كتاب آخر كما مر معنا من قبل . وقد اختصر كتاب « المفni » عالم المدينة المنورة وفقهها ومحدثها محمد بن أحمد المعروف روزبه الكازروني المدنی المتوفی سنة ٨٤٣ هـ(١٥٥) .

٢٢ - **الاحكام على أبواب التنبیہ** : ذکرہ صاحب النجوم الزاهرة(١٤٧) وصاحب الدرر الكامنة(١٥٧) وصاحب نکت الہمیان(١٤٨) وصاحب هدية العارفين(١٤٩) . أما صاحب البدر الطالع(١٥٦) فيقول : وله كتاب في الأحكام .

٢٣ - **التمییز** : وقد أتى على ذکرہ صاحب الدرر الكامنة(١٥٧) والسبکی في طبقاته(١٥٨) وصاحب البدر الطالع(١٥٩) وصاحب كشف الظنون(١٦٠) وصاحب مفتاح السعادة(١٦١) . وللتتمییز شرح أشار اليه صاحب كشف الظنون وضعه الامام بهاء الدين محمد بن علي الانصاری المتوفی سنة ٧٥٣ هـ أی بعد وفاة البارزی بخمس عشرة سنة ، وربما كان هذا الشرح معروفا أيام البارزی او بعد وفاته بقليل .

٢٤ - **تمییز التعیین** : كتاب « التعیین في مختصر الوجیز » وهو في الفروع الشافعیة للشيخ تاج الدين المرعوف باین یونس الموصلي المتوفی سنة ٦٧١ هـ ، وقد شرحه البارزی ذکر ذلك صاحب كشف الظنون(١٦٢) كما ذکر صاحب تتمة المختصر(١٦٣) وصاحب طبقات المفسرين(١٦٤) والقلقشندی في قلائد الجمان(١٦٥) وصاحب تاريخ حمامة(١٦٦) وصاحب هدية العارفين(١٦٧) .

٢٥ - **الزبدۃ في الفقه** : ذکرہ صاحب النجوم الزاهرة(١٦٨) وصاحب نکت

الهبيان(١٦٩) ويسميه صاحب الدرر الكامنة(١٧٠) وصاحب طبقات المفسرين(١٧١) وصاحب هدية المارفين(١٧٢) باسم « الزبدة في الفقه » .

٢٦ - **الدرایة لأحكام الرعایة :** أحكام الرعایة في الفقه للمحاسبی ، وقد شرحه البارزی وأسماء « الدرایة لأحكام الرعایة » وقد أتى على ذکر الشرح صاحب تتمة المختصر(١٧٤) وصاحب تاريخ حماة(١٧٥) وصاحب هدية المارفين(١٧٥) .

٢٧ - **المبكر في الجمع بين مسائل المعصول والمختصر :** ذکره العافیظ الداودی في طبقات المفسرين متفرداً(١٧٦) .

٢٨ - **مناسك العج :** ذکره صاحب هدية المارفين(١٧٧) ويسمیه صاحب نکت الهبيان(١٧٨) « كتاب المناسك » .

٢٩ - **الدرة في صفة العج والعمرة :** تفرد بذکره صاحب طبقات المفسرين(١٧٩) .

٣٠ - **المنتهی على العاوی :** ذکره صاحب الدرر الكامنة(١٨٠) وقال عنه القلقشندي : وهو كتاب جليل اتى فيه على مسائله منطوقاً ومقهوماً ، وهو من أجل المصنفات قدرأ وأقربها مأخذأ(١٨١) .

٣١ - **منظومة في الفقه :** أشار صاحب الأعلام(١٨٢) الى منظومة في الفقه للبارزی ، غير أن الدرکلی لم يقف على اسم المنظومة .

٣٢ - **رموز الکنوز :** ذکرها حاجی خلیفۃ في کشف الظنون(١٨٣) لشرف الدين هبة الله ابن عبدالرحیم المعروف بابن الانباری ، وهذا من أغایلیط صاحب کشف الظنون او من تصحیف النسخ ، والصواب : المعروف بابن البارزی . ويدکر « رموز الکنوز » صاحب هدية المارفين(١٨٤) وصاحب الأعلام(١٨٥) والكتاب مخطوط .

٣٣ - **شرح البھجة :** ذکره العافیظ الداودی في طبقات المفسرين(١٨٦) ويقع في مجلدين .

## و - في اللغة

٣٤ - **العمد في شرح الزند :** شرح البارزی دیوان سقط الزند لأبی العلاء المعیری ، وقد ذکر الشرح صاحب کشف الظنون(١٨٧) باسم « العمد في شرح الزند » ، في حين يذكره صاحب هدية المارفين(١٨٨) باسم « العمدة في شرح سقط الزند للمعیری » . وما ذکره صاحب کشف الظنون هو الصواب ، ولا يخفی ما بين ( العمد ) و ( الزند ) من سجع مستملح كان من سمات ذلك العصر .

٣٥ - **كتاب العروض :** ذکره صاحب النجوم الراھمة(١٨٩) وصاحب نکت الهبيان(١٩٠) وصاحب هدية المارفين(١٩١) .

\* \* \*

تلکم هي آثار شرف الدين البارزی عالم حماة في القرن الثامن الهجري . . بل تلك بتایا آثاره ، انها جزء من تراثنا ، وظهور يکاد لا يبین من حضارتنا . ولا بد أن قادما من الغیب - في غد قریب - سوف یرفع الرصد عن کنوزنا الدفینة .

## حواشى البحث :

- ١- أشار ابن الوردي الى باب أبرز ينطويه موجهاً :  
بي هيفاء من بنات المراق  
اطلقت أسمى وشتت وناقي  
ثم قالت إن جنت من باب أبرز  
بالعطايا رأيت بباب الطاق  
والبيتان حافلان بالصنعة البدعية ( انظر : العقيان -  
الترجمة رقم ١٨٤ )
- ٢- الضوء الالامع : ٩ ، ٢٣٦ ، تاریخ المعتبر : ٥٧٩ ( خ ) ،  
مجلة المعرفة السورية - العدد ١٥٤ مقال احسان العظم :  
حماة في عصر أبي الفداء .
- ٣- تنمية المختصر : ٢ ، ٤٥٤ ، ٢٩٤ .
- ٤- الدور الكامنة : ٥ ، ١٧٤ .
- ٥- تنمية المختصر : ٢ ، ٤٥٤ ، طبقات الشافية الكبرى، ٢٤٨: ١٧٤،  
الدور الكامنة : ٥ ، ١٧٤ ، طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠ .
- ٦- تنمية المختصر : ٢ ، ٣١٨ .
- ٧- الدور الكامنة : ٥ ، ١٧٤ ، وفيات ابن رافع : الترجمة رقم ١٠٢ .
- ٨- شدرات الذهب : ٦ ، ١١٩ .
- ٩- شدرات الذهب : ٦ ، ١٢٠ ، تاریخ المعتبر : ١ ، ٢٣٦-٢٠٩ : ٢٢٦-٢٨٨ - ٢٤٨ ( خ ) .
- ١٠- نكت الهيمان : ٣٠٣ : ٣٠٣ .
- ١١- الدور الكامنة : ٥ ، ١٧٤ .
- ١٢- وفيات ابن رافع : الترجمة ٩١٢ .
- ١٣- قلائد الجمان : ١٨٢ : ١٨٢ .
- ١٤- وفيات ابن رافع : الترجمة رقم ١٠٢ .
- ١٥- تنمية المختصر : ٢ ، ٤٥٤ .
- ١٦- الدور الكامنة : ٥ ، ١٧٤ ، نكت الهيمان : ٣٠٣ .
- ١٧- الرجعان السابقان .
- ١٨- البيت القوبي نسبة الى الملك المظفر تقى الدين عمر بن  
شاهنشاه صاحب حماة المتوفى ٥٨٧ هـ ، وهو ابن أخي  
صلاح الدين الأيوبي .
- ١٩- الدور الكامنة : ٥ ، ١٧٤ ، النجوم الزاهرة : ٩ : ٣١٥ .
- ٢٠- وفيات ابن رافع : الترجمتان رقم ١٥ - ١٠٢ .
- ٢١- تنمية المختصر : ٢ ، ٤٥٦ .
- ٢٢- شدرات الذهب : ٦ : ١١٩ .
- ٢٣- اشارة الى قوله تعالى : او كالذى مر على قرية وهي  
خاوية على عروشها ، البقرة - الآية ٢٥٩ .
- ٢٤- الدور الكامنة : ٥ : ١٧٥ - ١٧٦ .
- ٢٥- المرجع السابق .
- ٢٦- طبقات الشافية الكبرى ٦ : ٢٤٨ .
- ٢٧- وفيات ابن رافع : الترجمة رقم ١٠٢ .
- ٢٨- النجوم الزاهرة : ٩ : ٣١٥ .
- ٢٩- تنمية المختصر : ٢ ، ٤٥٤ . خزانة الادب : ٢٩٤ .
- ٣٠- كشف الظنون : ٢ ، ١١٠٢ ، طبقات المفسرين ٢ : ٣٥١ .
- ٣١- كشف الظنون : ١ ، ٧٤ - ٧٥ .
- ٣٢- هدية العارفين : ٢ ، ٥٧ .
- ٣٣- نكت الهيمان : ٣٠٣ : ٣٠٣ .
- ٣٤- هدية العارفين : ٢ ، ٥٧ .
- ٣٥- الأعلام : ٩ : ٦٠ .
- ٣٦- كشف الظنون : ١ ، ٨٣ .
- ٣٧- هدية العارفين : ٢ ، ٥٧ .
- ٣٨- نكت الهيمان : ٣٠٣ : ٣٠٣ .
- ٣٩- النجوم الزاهرة : ٩ : ٣١٥ .
- ٤٠- هدية العارفين : ٢ ، ٥٧ .
- ٤١- معجم المؤلفين : ١٣٩ : ١٣٩ .
- ٤٢- الأعلام : ٩ : ٦٠ .
- ٤٣- فهرس دار الكتب الظاهرية (علوم القرآن) : ٤٠٤ .
- ٤٤- تنمية المختصر : ٢ ، ٤٥٤ .
- ٤٥- الأعلام : ٩ : ٦٠ .
- ٤٦- تاريخ حماة : ١٤٥ .
- ٤٧- هدية العارفين : ٢ ، ٥٧ .
- ٤٨- طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠ .
- ٤٩- شدرات الذهب : ٦ : ١١٩ .
- ٥٠- كشف الظنون : ٢ ، ٩٢٢ .
- ٥١- تنمية المختصر : ٢ ، ٤٥٤ .
- ٥٢- تاريخ حماة : ١٤٥ .
- ٥٣- معجم المؤلفين : ١٣٩ : ١٣٩ .
- ٥٤- هدية العارفين : ٢ ، ٥٧ .
- ٥٥- ابصاخ المكتون : ١ : ١٨١ .
- ٥٦- البدر الطالع : ٢ ، ٣٢٤ .
- ٥٧- الأعلام : ٩ : ٦٠ .
- ٥٨- ابصاخ المكتون : ١ : ١٨١ .
- ٥٩- نكت الهيمان : ٣٠٢ .
- ٦٠- كشف الظنون : ٢ : ٦٤٨ .
- ٦١- الدور الكامنة : ٥ : ١٧٤ .
- ٦٢- البدر الطالع : ٢ : ٣٢٤ .
- ٦٣- طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠ .

- ١٠٢- تاريخ حماة : ١٤٥  
 ١٠٣- تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤  
 ١٠٤- طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠  
 ١٠٥- هدية العارفين ٢ : ٥٠٧  
 ١٠٦- الدرر الكاملة ٥ : ١٥٦  
 ١٠٧- كشف الظنون ٢ : ٥٣٩  
 ١٠٨- تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤  
 ١٠٩- نكت الهيمان : ٣٠٣  
 ١١٠- النجوم الزاهرة ٩ : ٢١٥  
 ١١١- طبقات الشافية الكبرى ٦ : ٢٤٨  
 ١١٢- مفتاح السعادة ٢ : ٣٧٦  
 ١١٣- هدية العارفين ٢ : ٥٠٧  
 ١١٤- معجم المؤلفين ١٣ : ١٣٩  
 ١١٥- الأعلام ٩ : ٦٠  
 ١١٦- تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤  
 ١١٧- طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠  
 ١١٨- شدرات الذهب ٦ : ١١٩  
 ١١٩- هدين العارفين ٢ : ٥٠٧  
 ١٢٠- تاريخ حماة : ١٤٥  
 ١٢١- شدرات الذهب ٦ : ١١٩  
 ١٢٢- كشف الظنون ٢ : ٦٦٦  
 ١٢٣- تتمة المختصر ٤ : ٤٥٤  
 ١٢٤- طبقات الشافية الكبرى ٦ : ٢٤٨  
 ١٢٥- النجوم الزاهرة ٩ : ٢١٥  
 ١٢٦- نكت الهيمان : ٣٠٣  
 ١٢٧- معجم المؤلفين ١٣ : ١٣٩  
 ١٢٨- تتمة المختصر ٤ : ٤٥٤  
 ١٢٩- فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية : ١٣ - ١٤  
 ١٣٠- كشف الظنون ١ : ١١٨  
 ١٣١- تاريخ حماة : ١٤٥  
 ١٣٢- مفتاح السعادة ٢ : ٣٧٦  
 ١٣٣- كشف الظنون ٢ : ٦٦٦  
 ١٣٤- تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤  
 ١٣٥- طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠  
 ١٣٦- الدرر الكاملة ٢ : ١٥٦  
 ١٣٧- كشف الظنون ٢ : ٦٦٦  
 ١٣٨- هدية العارفين ٢ : ٥٠٧  
 ١٣٩- قلائد الجمان : ١٨٣  
 ١٤٠- تتمة المختصر ٢ : ٤٥٣  
 ١٤١- تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤  
 ١٤٢- كشف الظنون ٢ : ٦٦٧
- ٦٤- شدرات الذهب ٦ : ١١٩  
 ٦٥- النجوم الزاهرة ٩ : ٣١٥  
 ٦٦- كشف الظنون ٧ : ٦٦٨  
 ٦٧- هدية العارفين ٢ : ٥٠٢  
 ٦٨- الأعلام ٩ : ٦٠  
 ٦٩- فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية-علوم القرآن: ١١٦  
 ٧٠- تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤  
 ٧١- هدية العارفين ٢ : ٥٠٧  
 ٧٢- تاريخ حماة : ١٤٥  
 ٧٣- البدر الطالع ٢ : ٢٢٤  
 ٧٤- الدرر الكاملة ٥ : ١٥٤  
 ٧٥- نكت الهيمان : ٣٠٣  
 ٧٦- النجوم الزاهرة ٥ : ١٥٤  
 ٧٧- الأعلام ٩ : ٦٠  
 ٧٨- معجم المؤلفين ١٣ : ١٣٩  
 ٧٩- كشف الظنون ٢ : ١٠٤٤  
 ٨٠- كشف الظنون ١ : ٥٠٣  
 ٨١- تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤  
 ٨٢- تاريخ حماة : ١٤٥  
 ٨٣- هدية العارفين ٢ : ٥٠٧  
 ٨٤- الأعلام ٩ : ٦٠
- ٨٥- مجلة الكشاف - العدد الأول - السنة الرابعة (شباط ١٩٣٠)  
 الصادر من بيروت . انظر مقال جميل العظم (التاريخ  
 ومصنفات العرب فيه )
- ٨٦- تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤  
 ٨٧- طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠  
 ٨٨- النجوم الزاهرة ٩ : ٣١٥  
 ٨٩- شدرات الذهب ٦ : ١١٩  
 ٩٠- طبقات الشافية الكبرى ٦ : ٢٤٨  
 ٩١- تاريخ حماة : ١٤٥  
 ٩٢- هدية العارفين ٢ : ٥٠٧  
 ٩٣- مفتاح السعادة ٢ : ٦٦٦  
 ٩٤- نكت الهيمان : ٣٠٣  
 ٩٥- النجوم الزاهرة : ٩ : ٣١٥  
 ٩٦- طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠  
 ٩٧- الأعلام ٩ : ٦٠  
 ٩٨- نكت الهيمان : ٣٠٣  
 ٩٩- طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠  
 ١٠٠- هدية العارفين ٢ : ٥٠٧  
 ١٠١- تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤

- ١٦٨- النجوم الزاهدة : ٩ : ٣١٥ .  
 ١٦٩- نكت الهميان : ٣٠٣ : ٣٠٣ .  
 ١٧٠- الدرر الكامنة : ٥ : ١٥٦ .  
 ١٧١- طبقات المفسرين : ٢ : ٣٥٠ .  
 ١٧٢- هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧ .  
 ١٧٣- تتمة المختصر : ٢ : ٤٥٤ .  
 ١٧٤- تاريخ حماة : ١٩٥ : ١٩٥ .  
 ١٧٥- هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧ .  
 ١٧٦- طبقات المفسرين : ٢ : ٣٥٠ .  
 ١٧٧- هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧ .  
 ١٧٨- نكت الهميان : ٣٠٣ : ٣٠٣ .  
 ١٧٩- طبقات المفسرين : ٢ : ٣٥٠ .  
 ١٨٠- الدرر الكامنة : ٥ : ١٥٦ .  
 ١٨١- قلائد العجمان : ١٨٢ : ٦٠ .  
 ١٨٢- الأعلام : ٩ : ٦٠ .  
 ١٨٣- كشف الظنون : ٢ : ٩١٤ .  
 ١٨٤- هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧ .  
 ١٨٥- الأعلام : ٩ : ٦٠ .  
 ١٨٦- طبقات المفسرين : ٢ : ٣٥٠ .  
 ١٨٧- كشف الظنون : ٢ : ٩٩٣ .  
 ١٨٨- هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧ .  
 ١٨٩- النجوم الزاهدة : ٩ : ٣١٥ .  
 ١٩٠- نكت الهميان : ٣٠٣ : ٣٠٣ .  
 ١٩١- هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧ .  
 ١٩٢- هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧ .  
 ١٩٣- كشف الظنون : ١ : ٤٩٢ .  
 ١٩٤- تتمة المختصر : ٤٥٤ : ٤٥٤ .  
 ١٩٥- طبقات الشاعفة الكبرى : ٦ : ٢٤٨ .  
 ١٩٦- النجوم الزاهدة : ٩ : ٣١٥ .  
 ١٩٧- نكت الهميان : ٣٠٣ : ٣٠٣ .  
 ١٩٨- هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧ .  
 ١٩٩- هدية العارفين : ٢ : ٣٧٦ .  
 ٢٠٠- مفتاح السعادة : ٢ : ٣٧٦ .  
 ٢٠١- طبقات الشاعفة الكبرى : ٦ : ٢٤٨ .  
 ٢٠٢- مفتاح السعادة : ٢ : ٣٧٦ .  
 ٢٠٣- تاريخ حماة : ١٤٥ : ١٤٥ .  
 ٢٠٤- هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧ .  
 ٢٠٥- البدر الطالع : ٢ : ١٢١ .  
 ٢٠٦- البدر الطالع : ٢ : ١٢١ .  
 ٢٠٧- الدرر الكامنة : ٥ : ١٥٤ .  
 ٢٠٨- طبقات الشاعفة الكبرى : ٦ : ٢٤٨ .  
 ٢٠٩- البدر الطالع : ٢ : ٣٢٤ .  
 ٢١٠- كشف الظنون : ١ : ٤٨٥ .  
 ٢١١- مفتاح السعادة : ٢ : ٣٧٦ .  
 ٢١٢- كشف الظنون : ١ : ٤١٨ .  
 ٢١٣- تتمة المختصر : ٤٥٤ : ٤٥٤ .  
 ٢١٤- طبقات المفسرين : ٢ : ٣٥٠ .  
 ٢١٥- قلائد العجمان : ١٨٢ : ١٨٢ .  
 ٢١٦- تاريخ حماة : ١٤٥ : ١٤٥ .  
 ٢١٧- هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧ .

★ ★ ★

## ثبت المراجع □

أ - الغطية :

- تاريخ المعتبر بتتمة المختصر في أخبار البشر - الجزء الأول : نوري باشا انكيلاني ( محفوظ لدى حفيده في حماة ) .

ب - المطبوعة :

- ١ - الأعلام : خير الدين الزركلي - الطبعة الثانية .
- ٢ - ايضاح المكتون في الدليل على كشف الظنون : اسماعيل باشا البغدادي - الطبعة الثالثة - طهران ١٣٧٨ هـ .
- ٣ - البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع : محمد بن علي الشوكاني - الطبعة الأولى - القاهرة ١٣٤٨ هـ .
- ٤ - تتمة المختصر في أخبار البشر = تاريخ ابن الوردي : ذين الدين عمر بن الوردي - تحقيق أحمد رفعت البدراوي - الطبعة الأولى - دار المرفعة - لبنان - ١٩٧٠ .
- ٥ - تاريخ حماة : الشيخ احمد الصابوني - الطبعة الثانية.. حماة ١٩٥٦ .
- ٦ - خزانة الأدب وغاية الأربع : ابن حجة العموي - مصر ١٢٩١ هـ .

- ٧ - الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة : ابن حجر العسقلاني - تحقيق محمد سعيد جاد الحق - دار الكتب المصرية .
- ٨ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب : ابن عماد العنبي - مصر ١٣٥١ هـ .
- ٩ - الضوء الامامي لأهل القرن الناسع : شمس الدين السخاوي - القاهرة ١٣٥٥ هـ .
- ١٠ - طبقات المفسرين : الحافظ شمس الدين الداودي - تحقيق علي محمد عمر - دار الكتب المصرية .
- ١١ - طبقات الشافعية الكبرى : عبد الوهاب السبكي - الطبعة الأولى .
- ١٢ - فهرس دار الكتب الظاهرية - علوم القرآن : عزة حسن - مطبوعات المجمع العلمي العربي - دمشق ١٩٦٢ .
- ١٣ - فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية - الفقه الشافعى : عبد الفتى النغر - مطبوعات المجمع العلمي العربي - دمشق ١٩٦٣ .
- ١٤ - ولائد الزمان في التعريف بقائمة عرب الزمان : أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي - تحقيق ابراهيم الإيباري - الطبعة الأولى - القاهرة ١٩٦٣ .
- ١٥ - كشف النقون عن أسماء الكتب والفنون : مصطفى بن عبد الله الشهيد بعاجي خليفة - الطبعة الثالثة - طهران ١٣٧٨ هـ .
- ١٦ - معجم المؤلفين : عمر رضا كحالة - دمشق ١٩٥٧ .
- ١٧ - مفتاح السعادة ومصباح السعادة : أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده - تحقيق كامل بكري عبد الوهاب أبو النصر - القاهرة ١٩٦٨ .
- ١٨ - النجوم الزاهرة في أخبار مصر والظاهرة - الجزء الناسع : ابن تغري بردي الإتقابكي - طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية - وزارة الثقافة والإرشاد القومي - القاهرة .
- ١٩ - نظم العقیان في أعيان الأعيان : جلال الدين السيوطي - تحقيق الدكتور فيليب حتى - المطبعة العربية الأمريكية - نيويورك ١٩٢٧ .
- ٢٠ - نكت الهميان في نكت المعینان : صلاح الدين خليل بن ابیک الصندی - مطبعة الجمالية - مصر ١٩١١ .
- ٢١ - هدية المعارف : اسماعيل باشا البغدادي - استانبول ١٩٥١ .
- ٢٢ - وفيات ابن رافع السلامي : تحقيق عبد العبار زكار - طبعة على الآلة الناسفة ج - الدوريات :
- ١ - مجلة الكشاف - بيروت - العدد الأول - شباط - السنة الرابعة ١٩٣٠ .
- ٢ - مجلة المعرفة - دمشق - العدد ١٥٤ .



# عَطِيَّةُ الرَّحْمَنِ فِي صَحَّةِ ارْصَادِ

## الجَوَامِعِ وَالْأَطْيَانِ

### عَيسَى بْنُ عَيسَى الصَّفِيِّ الْبَحْرِيِّ

عبدالله نبهان

▪ توطئة :

سباح يوم الجمعة الواقع في ٢٨/كانون الثاني/١٩٧٧ كنت صحبة الاستاذ الدكتور عدنان البرويش في حجرة تقص بالمخطوطات في مهندس ، وكان الدكتور البرويش يقلب محتويات تلك الغزانة ويستعرضها كتاباً بعد كتاباً ، ومعظم المخطوطات تلك كانت في علوم العربية والفقه وجلها مؤلفين من التاخررين ، وينشر ان يوقفك كتاب عام ٠٠٠ ومن المخطوطات القليلة التي تلفت النظر اليها كانت رسالة صغيرة هي « عطية الرحمن في صحة ارصد الجوامع والأطيان » تأملها الدكتور البرويش ثم نصح بتصويرها او نسخها . وفعلاً فقد صورتها ، ونسختها في ٤/١/١٩٧٧ وقت بمحاورة اولى لتخريج نصوصها ، ثم استخرجت ترجم للمذكورين فيها ، ثم اهملتها ٠٠٠ ومضت الأيام وانسيتها او كلت ، ومنذ أربعين كانت اقرأ ثهارس مخطوطات الفقه العتيق في القاهرة ، وهي الفهارس التي وضعها الاخ الاستاذ محمد مطيع العافظ ، فقرأت اسم هذه الرسالة ، وتذكرت ما كان غاب عنى من أمرها ، فصورت النسخة الجديدة – وهي في حقيقتها الأقلام – فاجتمع للي نسختان من الرسالة ، ولم آبه لكونها كانت طبعت منذ تسعين سنة في هامش أحد الكتب ، لأنها ليست في متناول يدي ولا يد أحد غيري . ولأن طريقة العمل فيها تختلف تماماً مما كانت عليه آنذاك ، كما أن زاوية النظر إليها ودلائل دراستها تختلف مما كانت عليه قبل قرن من الزمان .

▪ معنى العامكية :

وساورد هنا ملخصاً لما ذكره ر. دوزي في معجمه وما ذكرته دائرة المعارف الإسلامية التي اشتملت على بحث واف لكلمة العامكية .

قال دوزي نقلاً عن فريتاج : بالفارسية : جامكي من جامة : ثوب ، لباس . ومعنىها الأصلي : المال المخصص للملابس . وجمها جوامع وجماكي وهي العطاء والراتب

والأجرة والوظيفة . وجواهـك المدارس أي رواتب المدرسين ، ويقال : أعطاه جامـكـية وعمل له جامـكـية أي أجرـى له راتـباً أو وظـيفـة . « تـكلـمةـ المـعـاجـمـ الـعـرـبـيـةـ ٢ : ٢٧ » أما دائرة المعارف فقد ذكرت ما ملخصـهـ :

جامـكـيةـ : مـصـطـلحـ شـائـعـ فـيـ الـعـالـمـ الـاسـلـامـيـ فـيـ الـقـرـونـ الـوـسـطـيـ الـمـاـتـخـرـةـ يـرـادـفـ كـلـمـةـ (ـ رـاتـبـ )ـ وـمـعـنـاهـ ذـلـكـ الـجـزـءـ مـنـ الـرـاتـبـ الـمـنـتـظـمـ الـذـيـ يـمـنـحـ فـيـ هـيـثـةـ مـلـبـوسـ أوـ لـبـاسـ أوـ قـماـشـ .ـ ثـمـ اـسـتـقـرـ مـعـنـاهـ آـخـرـ الـأـمـرـ عـلـىـ «ـ الرـاتـبـ »ـ شـانـهاـ شـانـ كـلـمـةـ جـرـاـيـةـ سـوـاءـ بـسـوـاءـ .ـ

والظـاهـرـ أنـ كـلـمـةـ جـامـكـيةـ اـكتـسـبـ مـعـنـىـ الرـاتـبـ فـيـ الـعـصـرـ السـلـعـوقـيـ (ـ الـقـرنـ الـخـامـسـ إـلـىـ الثـامـنـ الـهـجـرـيـ )ـ لـأـنـ الـمـصـطـلحـ الرـسـمـيـ لـلـفـاطـمـيـيـنـ لـمـ يـسـتـخـدـمـهـ ،ـ وـتـرـاـهـاـ مـسـتـخـدـمـةـ فـيـ النـصـوصـ الـخـاصـةـ بـالـسـلاـجـقـةـ الـمـاـتـخـرـينـ دـالـلـةـ عـلـىـ ذـلـكـ الـجـزـءـ مـنـ الرـاتـبـ الـذـيـ يـمـنـحـ فـيـ صـورـةـ لـبـاسـ أوـ قـماـشـ .ـ ثـمـ اـسـتـعـمـلـ الـمـصـطـلحـ مـنـ بـعـدـ أـيـامـ الـمـالـيـكـ بـعـنـيـ ذـلـكـ الـجـزـءـ مـنـ الرـاتـبـ الـذـيـ يـمـنـحـ نـقـداـ .ـ وـفـيـ نـصـ لـلـتـوـرـيـيـ فـيـ نـهـاـيـةـ الـأـرـبـ ٨ : ٥ يـظـهـرـ أـنـ الـجـامـكـيـاتـ كـانـتـ هـيـ الرـوـاتـبـ الـتـيـ كـانـتـ تـمـنـحـ لـطـافـقـةـ مـنـ الـمـالـيـكـ الـذـينـ كـانـوـنـ يـمـلـوـنـ كـتـبـةـ .ـ

وـفـيـ الـمـهـدـ الـبـرـكـيـ كـانـتـ الـجـامـكـيـةـ هـيـ الرـاتـبـ الـشـهـرـيـ الـمـنـتـظـمـ لـلـجـيـشـ يـؤـدـيـ فـيـ عـرـضـ خـاصـ فـيـ الـفـنـاءـ الـسـلـطـانـيـ «ـ دـائـرـةـ الـمـعـارـفـ الـإـسـلـامـيـةـ ١٠ : ٤٤٢ـ »ـ .ـ

ويـبـدـوـ مـنـ الـرـسـالـةـ الـتـيـ بـيـنـ أـيـديـنـاـ »ـ عـلـيـ الرـحـمـنـ «ـ أـنـ مـدـلـولـ الـجـامـكـيـةـ فـيـ الـعـصـرـ الـمـشـانـيـ استـقـرـ عـلـىـ مـعـنـىـ الرـاتـبـ وـالـطـاءـ الـمـنـتـظـمـ سـوـاءـ فـيـ الـمـدـرـسـيـنـ وـأـئـمـةـ الـمـسـاجـدـ أوـ لـعـيـالـهـمـ مـنـ بـعـدـهـمـ .ـ ثـمـ شـاعـتـ بـعـدـ الـمـشـانـيـنـ فـيـ أـخـرـ أـيـامـهـمـ كـلـمـةـ مـعـاشـ بـعـنـيـ الرـاتـبـ .ـ وـلـاـ تـزـالـ كـلـمـةـ (ـ مـعـاشـ )ـ سـائـرـةـ عـلـىـ الـأـلـسـنـ حـتـىـ أـيـامـنـاـ .ـ أـمـاـ الـجـامـكـيـةـ فـيـمـاـ سـمعـتـهـاـ إـلـىـ بـعـضـ كـبـارـ الـسـنـ ،ـ سـمعـتـهـمـ يـسـتـعـمـلـوـنـهـاـ فـيـ مـعـرـضـ التـنـديـدـ بـيـغـلـ شـخـصـ مـاـ وـاظـهـارـهـ دـعـمـ الـاكـتـرـاثـ بـهـ وـعـدـ اـنـتـظـارـ أـيـ خـيرـ مـنـهـ فـيـقـولـونـ »ـ شـوـ عـلـيـتـيـيـ الـجـامـكـيـةـ «ـ يـقـضـدـوـنـ أـنـهـمـ لـمـ يـرـواـ أـيـ خـيرـ مـنـهـ وـهـذـاـ التـعـبـرـ يـنـطـوـيـ عـلـىـ تـعـظـيمـ الـجـامـكـيـةـ وـالـنـظـرـ إـلـيـهـاـ عـلـىـ أـنـهـاـ شـيءـ عـظـيمـ يـمـنـحـ لـلـأـنـسـانـ وـهـذـهـ الـعـبـارـةـ تـسـخـتـ الـآنـ اوـ كـادـتـ .ـ

### □ قضـاـيـاـ الـجـوـامـكـ :

ربـماـ كـانـتـ قضـيـةـ الـجـوـامـكـ وـالـتـصـرـفـ بـهـاـ مـنـ القـضـاـيـاـ الـتـيـ تـعـتـمـلـ درـاسـةـ جـادـةـ مـوـسـعـةـ مـدـعـمـةـ بـالـنـصـوصـ الدـالـلـةـ .ـ فالـجـوـامـكـ فـيـمـاـ يـبـدـوـ كـانـتـ الـمـوـرـدـ الـوـحـيدـ لـعـدـدـ كـبـيرـ مـنـ الـأـسـرـ ،ـ وـكـانـتـ الـمـالـيـخـ الـمـخـصـصـ لـلـجـوـامـكـ عـلـىـشـيـ عـلـىـمـنـ الضـنـخـامـ .ـ ربـماـ يـقـاـيـسـ تـلـكـ الـمـصـورـ لـذـلـكـ كـانـتـ تـثـيرـ طـمـعـ بـعـضـ الـوـلـاـةـ اوـ الـمـسـتعـقـيـنـ الـذـينـ يـرـغـبـوـنـ باـحـتـجـانـهـاـ وـمـعـنـهـاـ عـنـ مـسـتـحقـيـهـاـ،ـ فـيـقـومـ أـصـحـابـ الـجـوـامـكـ ،ـ وـهـمـ مـنـ الـطـبـقـةـ الـفـقـرـيـةـ الـتـيـ تـضـمـ فـيـ جـمـلـةـ مـنـ تـضـمـ شـيوـخـ الـمـسـاجـدـ وـمـدـرـسـيـهـاـ وـمـدـرـسـيـهـاـ وـقـرـاءـ وـقـرـاءـ .ـ ٠٠٠ـ يـقـومـ هـؤـلـاءـ بـمـحاـوـلـةـ لـلـدـفـاعـ عـنـ مـصـدـرـ رـزـقـهـ الـوـحـيدـ وـرـزـقـ عـيـالـهـمـ مـنـ بـعـدـهـمـ ،ـ فـيـقـضـبـوـنـ مـنـ قـرـارـ الـوـالـيـ اوـ الـتـصـرـفـ ،ـ وـقـدـ تـسـانـدـهـمـ فـيـ غـبـبـهـمـ فـنـاتـ أـخـرـ [ـ انـظـرـ الـجـبـرـتـيـ ١ : ٣٨ـ ]ـ فـتـعـودـ إـلـيـهـمـ جـامـكـيـهـمـ ،ـ وـيـظـهـرـوـنـ الرـضاـ وـالـامـتنـانـ .ـ ٠٠٠ـ وـفـيـ رـسـالتـنـاـ هـذـهـ اـتـخـذـتـ الـفـتاـوىـ وـسـيـلـةـ دـفـاعـ

وَدَعَمَتْ بِالنُّصُوصِ وَالْأَدْلَةِ ، فَوْجَدَ السُّلْطَانُ أَنْ لَيْسَ مِنَ الْمُصْلَحَةِ فِي شَيْءٍ أَنْ يُشَيرَ طَبِيقَةً عَرِيفَةً ،  
مُسْكِنَةً لِأَوْضاعِهَا ، دَاعِيَةً لِهِ دَائِرَةً فِي فَلَكِهِ ، مِنْ أَجْلِ سَلْبِهَا مُورِدَ رِزْقِهَا الْفَتَنِيَّلُ الَّذِي  
لَا يُصْلِحُ فَتَاتًا لِمُرْكَةٍ مِنْ مَعَارِكِ جَيْشِهِ الْجَارِ ، فَاقْرَأَ الْجَوَامِكَ عَلَى أَصْحَابِهَا . وَفِي هَذِهِ  
الرِّسَالَةِ تَبَرُّزُ أَمْرُ ذَاتِ دَلَالَةٍ :

- فَهُنَاكَ ظَاهِرَةُ الْقَرَاراتِ الشَّخْصِيَّةِ الَّتِي لَا يُضِيغُطُهَا دَسْتُورٌ وَلَا قَانُونٌ ، فَهَذَا يُشَيرُ  
بِالْمُنْعِنِ وَذَلِكَ يُشَيرُ بِالْمُطَاءِ .
- ظَاهِرَةُ الْاعْتَرَافِ بِالْعُرْفِ الْجَارِيِّ فِي عِبَارَةٍ هَذَا أَمْرٌ أَجْرَاهُ مِنْ قَبْلِنَا وَلَا نَنْعَنِهُ تَعْنِي .
- لَمْ يَقُدِّمِ الَّذِينَ اشَارُوا بِعَنْيِ الْجَوَامِكَ أَيْ بَدِيلَ لِلرِّزْقِ يَعْتَمِدُ عَلَيْهِ الْمُرْوُمُونَ مِنْهَا .
- تَبَدُّلُ ظَاهِرَةِ احْتِكَامِ الْعُلَمَاءِ إِلَى النُّصُوصِ وَاحْتِاجَاجِهِمْ بِهَا وَاحْتِكَامَهُمْ إِلَى حَوَادِثِ  
تَارِيَخِيَّةٍ مُشَابِهَةٍ دُونَ مُحاوَلَةٍ وَضُعِّفَ أَيْ نَظَامٌ جَدِيدٌ عَادِلٌ يَحدِّدُ عَلَاقَتِهِمْ وَأَسْرِهِمْ مِنْ بَعْدِهِ  
بِالْوَدَّلَةِ .
- كَانَتْ هَنَاكَ طَبِيقَةً يُسَبِّبُهَا كَاتِبُنَا بِاِكْبَارِ مِصْرٍ مِنْ صَنَاقِ وَأَغْوَاتِ وَبَلْكَاتِ تَحْرِصٍ  
عَلَى رِضا طَبِيقَةِ أَصْحَابِ الْجَوَامِكَ لَأَنَّ مِنْهُمُ الْفَقَهَاءُ وَالشِّيُوخُ الَّذِينَ يَتَزَعَّمُونَ الْعَامَةَ ،  
لِذَلِكَ كَانَتْ طَبِيقَةُ « اِكْبَارِ مِصْرٍ » تَنَاصِرُ أَصْحَابِ الْجَوَامِكَ وَتَنَقِّتُ إِلَيْهِمْ ضَدُّهُمْ  
يَعَاوِلُ الْمُنْعِنَ ، وَهَذَا الْمَوْقِفُ لَا يُفَسِّرُ بِالْإِنْسَانِيَّةِ وَلَا بِالْعَبِّ وَلَكِنْ بِالْعَرْصِ عَلَى الْمُصْلَحَةِ ،  
لَأَنَّ تَلْكَ الطَّبِيقَةَ الْفَقِيرَةَ كَانَتْ هِيَ الْمُوْرَدُ الْأَسَاسِيُّ لِثَرَوَاتِ الْعَلَيْقَاتِ الْأُخْرَى ، فَمِنْ  
الْمُصْلَحَةِ اِرْضَاءُ زَعَانِهَا بِالْقَلِيلِ لِأَنَّ الْعَرْمَانَ يَجْرِي مَا لَا تَعْمَدُ عَقِبَاهُ .
- وَتَدَلُّ هَذِهِ الرِّسَالَةُ أَخْرَى أَنَّ طَبِيقَةَ أَصْحَابِ الْجَوَامِكَ لَمْ يَكُنْ لَهَا أَيْ طَمْوَحٌ لِتَحْسِينِ  
أَوْضاعِهَا ، بَلْ مِنْهَا الْمُحَافَظَةُ عَلَى الْقَلِيلِ .

### □ جَامِعُ الرِّسَالَةِ :

هُوَ عِيسَى بْنُ عِيسَى السُّفْطَلِيُّ - أَوِ الصَّفْتَنِيُّ - العَنْفَنِيُّ ، قَالَ عَنْهُ الْجَبَرِتِيُّ  
۱ : ۱۶۲ : الشِّيْخُ الْعَلَامُ الْمُتَقْنُ الْمُتَقْنُ . أَخْذَ عَنْ عَدْدٍ مِنْ مُشَايِخِ الْعِلْمِ فِي عَصْرِهِ كَالشِّيْخِ  
حَمْدُ بْنُ اِبْرَاهِيمَ الْعَنْفَنِيِّ الْمُرْوُفُ بِالْدَّقْدُوسِيِّ وَعَنِ الشِّيْخِ الْمَقْدِيِّ وَغَيْرِهِمْ مِنْ عَدْدِهِمْ  
الْجَبَرِتِيِّ وَتَرَجَّمَ لَهُمْ فِي مَوَاضِعٍ أُخْرَى مِنْ كِتَابِهِ . تَوْفِيَ الشِّيْخُ عِيسَى عِيسَى ۱۱۴۳ هـ =  
۱۷۲۰ م وَتَرَكَ عَدْدًا مِنَ الْمُصْنَفَاتِ الْفَقِيهَةِ أَوِ الْأَخْرَى الرِّسَالَاتِ :

- ۱ - القول السديدي في وصول ثواب فعل الخيرات للأحياء والأموات بلا شك ولا تردید .
- ۲ - الجواهر الحسان في حل شرب الدخان .
- ۳ - قرة العين في انتقال العرام إلى ذمتين
- ۴ - عطية الرحمن في صحة ارصاد الجوامك والأطميان [ انظر هدية المارفين ۱ : ۸۱۱ ]

## □ نسخ الرسالة :

النسخة الأولى وهي التي عثرنا عليها في حمص في خزانة الأستاذ راتب حاكمي ، ورمنا لها بالعرف (ج) وتقع هذه النسخة في ست عشرة ورقة  $15 \times 21$  سم ، صفحاتها مؤطرة بالحمرة ، وعدد الأسطر في الصفحة  $22$  سطراً كتبت بخط نسخي واضح . وتنتهي رسالة عطية الرحمن في الورقة (١٣) أما سائر الأوراق فقد اشتملت على ثمانى فتاوى .

كتب على الصفحة الأولى اسم الرسالة واسم جامعها « عطية الرحمن في صحة أرصاد الجواجم والأطيان جمع العبد الفقير الراجحي عفو ربه القدير عيسى بن عيسى الصفتى البعيرى العنفي عُنْفَى مِنْهُ أَمِينٌ » وعلى الورقة تمليلات مطموسة وختم باسم خليل الشيدى العنفي . ولم يذكر في آخرها تاريخ النسخ ولا اسم الناشر الا أن كاتبها ذكر في آخرها تاريخ تصنيفها نقلًا عن النسخة التي نقل منها الرسالة .

## النسخة الثانية :

وهي نسخة دار الكتب الظاهرية بدمشق رقم ٦٩١٧ ورمنا لها بالعرف «د» وهي تقع ضمن مجموع فيه رسائل ، ودون عليه بانها رسائل بخطوط المصنفين .

اللوحة الأولى دون عليها اسم الرسالة واسم جامعها كما في النسخة (ج) وتحت ذلك كتب « وللحموي رسالة سماها بغية الآمال في بيان حكم ما رتب وأرصد من بيت المال ». تقع الرسالة في ست عشرة ورقة  $15 \times 21$  سم ، في كل صفحة  $21$  سطراً وخطها نسخي معتمد .

هذا وقد ذكرت رسالة « عطية الرحمن » منسوبة الى صاحبها في عدد من المراجع كما في معجم المؤلفين ١ : ٨١١ - وايضاح المكنون ٢ : ٢٧٦ - ٢٤٩ ، ومعجم المطبوعات لسركيس ٢ : ١٤٠٢ وانظر كذلك فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ، الفتة العنفي ١ : ٤٨٨ وضعه الأستاذ محمد مطيع العافظ .

## □ العمل في الرسالة :

قارنت نص النسختين احدهما بالآخر ، وأشارت الى الفروق او الزيادات ، واهتممت بترجمة الاعلام الذين ورد ذكرهم في الرسالة ، ولا سيما انهم في جلهم من المصر التمثاني ، وأغفلت ترجمة من لا يحتاج اليها كعمر بن الخطاب . وخرجت ما ورد من الأحاديث باستثناء حديث واحد في آخر الرسالة لم أوفق الى تغريجه .

كما حاولت أن أقارن بين النصوص التي وردت في الرسالة وبين أصولها ، وقد وفقت الى ذلك في مواضع ، ولم تسعني المراجع في مواضع آخر . ويجد أن اذكر أنهم ينقلون النصوص بالمعنى ولا يتقيدون بعرفية النص وأعني بهم العلماء الذين دونوا فتاوى الرسالة .

## قيمة الرسالة : □

لعل قيمة رسالة «عطيه الرحمن» قد اتضحت مما كتبناه تحت عنوان قضايا الجوامك ، وأضيف هنا أن قيمتها لا تتبع من ذاتها وإنما مما تحمله من دلالات اقتصادية اجتماعية ، ومن دلالات سياسية فكرية ، فالسلطان الذي أقر الجوامك ضمن منظور مستقبلي شامل هو الاحتواه لم يكن ليسمح لوال قصير النظر أن يفسد عليه أمر ولاية كصر . وأولئك «الأغوات والبلكات والستاجق» الذين تحدوا الوالي ورفعوا قضية الجوامك إلى السلطان لم تكن دوافعهم مجرد دوافع انسانية ، بل كان يمكن وراءها وعي سياسي واقتصادي عميق بمصالح طبقتهم التي تقدر عوائق الأمور .

ثم هذه الرسالة قبل كل شيء وبعده تصور ما كان يعتري المجتمع أو قطاعات منه من القلق والهزات النفسية نتيجة سوء الادارة والغوف من قرارات لا يقيدها دستور ولا يضططها قانون .

### بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ؛  
أما بعد :

فإنه لما كان في شهر الحجة الحرام ختام سنة احدى وعشرين ومائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام ، حضر وزير إلى مصر المعروفة لا زالت بالخير والمن مأنسة ، يقال له «ابراهيم باشا»<sup>(١)</sup> وبعد قدومه مات جماعة من أكابر مصر ، فلما بلغه ذلك أرسل يكشف على جوامكهم وجرياياتهم فوجدهم أرصدوها قبل موتهم على أولادهم وعيالهم وعتقائهم ، وبعضهم أرصدها على زوايا وجوانع وتداريس وغير ذلك من أعمال البر والخير . فأرسل إلى الرزمنجي<sup>(٢)</sup> وطلب منه دفترأ بعلم الجوامك المرصدة على أولاد وعيال وغير ذلك ، فكتب له بذلك دفترأ . فأراد رفع ما أرصد من الجوامك والأطياب . فعنده ذلك اجتمع رأي عسكر مصر وأكابرها وتراءوا مع بعضهم ، فاقضى رأيهم إلى كتابة سؤال في شأن ذلك ، وكتابة علماء مصر من المذاهب الأربع على ، فكان وجدوا الشرع مساعدًا لهم منعوا المعارض لرفع ذلك ، وابقاء ما كان على ما كان ، وإن لم يكن الشرع مساعدًا لهم سلموا بلا معارضة في ذلك . فكتبا سؤالاً وكانت أنا الذي أمليته لبعض أخوانني . فأجاب عنه علماء العصر بأجمعهم من

المذاهب الأربعية ، فأوردت السؤال مع الأوجوبية كلها في هذه الرسالة ليكون صوناً لها من الضياع ، وخوفاً من وقوع نازلة تقع في شأن ذلك فيما يأتي من الزمان ، ليكون المحصلٌ لها على بصيرة في ذلك ويعلم حكم الله فيها . واني لم أضع جواباً حتى راجعت أصوله وفهمت مضمونه . وسأذكر عقب كل جواب بقول مذهبه قاصداً بذلك وجه الله العظيم ، لم يسألني في شأن ذلك سائل ، وإنما أردت بذلك تكثير الرحمات علي وعلى والدي ومراعياً ومراعياً في ذلك قول الله عز وجل ( وتعاونوا على البر والتقوى )<sup>(٤)</sup> وسميتها : « عطية الرحمن في صحة ارصاد الجوامك والأطياب » وهـا أنا أسوق لك السؤال برمته ثم أسوق عَقِبَـه الأوجوبية على ترتيب المذاهب فأقول - وأرجو من الله القبول - :

أما السؤال فصورته : ما تقول السادة العلماء رضي الله عنهم في العبوات والأطيان والجراءات المرصدة على أولاد وعيال ، والمرتبات على خيرات مقصود(٥) بها وجه الله ، هل هي صحيحة اذا رأى السلطان أو نائبه في ارصادها<sup>(٦)</sup> مصلحة للمسلمين واجراء للغيرات الى يوم الدين ، واعانة لمن صاروا بأمور الدين ، واعانة لمن صاروا بأمور الدين مشغولين أم لا ؟  
واذا قلتم بصحتها هل يجوز لمن بعده من المسلمين والوزراء نقض ما أرصده من قبله ؟ أفيدوا الجواب .

واما الأوجوبية :

فأجاب شيخنا وأستاذنا « السيد علي الحسني العنفي »<sup>(٧)</sup> بقوله : الحمد لله حق حمده كما يليق بجلاله ومجدـه . الارصاد بلطفـه أولاد وعيال وعلى شعائر الاسلام والمصالح العامة الدينية بأوامر الوزراء المصريـين صحيح وكذا من توا لا هـم أيضاً صحيح لا يجوز نقضـه ولا ابطالـه بغير مسوغ شرعـي حيث كان المرصد عليهم من مصاريفـ بيت المال من العلماء والقراء والأيتام والنساء الأرامل والمفتين وطلبةـ العلم وذريـهم اذا الضميرـ فيه عائدـ على الكلـ كما في المسـكـينـ واعتمـدهـ في « البحر »<sup>(٨)</sup> وتبـعـهـ صاحـبـ « تنـويـرـ الأـبـصـارـ المـسـمـيـ بالـدـرـ المـختارـ »<sup>(٩)</sup> . والـعلـةـ أنـ هـذـاـ مـالـ بـيـتـ الـمـالـ وـصـلـ إـلـىـ الـمـسـلـمـيـنـ مـنـ غـيرـ قـتـالـ فـأـعـدـ لـصـالـعـهـمـ<sup>(١٠)</sup> ، وـهـؤـلـاءـ عـمـلـةـ الـمـسـلـمـيـنـ ، وـنـفـقـةـ الـذـرـارـيـ علىـ الـآـبـاءـ ، وـادـرـارـ الـأـرـزـاقـ عـلـىـ ذـوـيـ الـاسـتـحـقـاقـ مـنـ أـقـوىـ دـعـائـمـ الـسـلـطـةـ الـعـلـيـةـ وـمـنـ أـطـيـبـ

ثمراتها الجنية ، لا يجوز نقضه بالاتفاق ، لما تقرر في كتب الفروع أن تصرُّف الإمام وكذا نائبه منوط بالصلحة ، وظاهر أنه لا مصلحة في قطع أرزاق المستحقين من بيت المال . قالوا : وإذا<sup>(١١)</sup> كان فعل الإمام مبنياً على المصلحة فيما يتعلق بالأمور العامة لم ينفذ أمره شرعاً ، أي : لا يجب طاعته إلا إذا وافق أمره الشرع فان خالف الشرع لم ينفذ ما أمر به ، أي : لا يتبع قوله ولا يطاع بل يجب مخالفته لهذا قال « أبو يوسف »<sup>(١٢)</sup> في « كتاب الغراج » : ليس للإمام أن يخرج شيئاً من يد أحد إلا يتحقق ثابت معروف . وقد ذكر علماؤنا أن من له حق في ديوان الغراج كالمقاتلة والعلماء والفقهاء وطلبة العلم يفرض لأولادهم تبأ ولا يسقط بموت الأب<sup>(١٣)</sup> . وفي « البحر » : وتعطي المقاتلة كفایتهم وكفاية عيالهم ، وكذا العلماء يعطون من الغراج أرزاقهم وأرزاق عيالهم ، فان فضل منه شيء يجوز صرفه إلى الفقراء ونفقة الكعبة ، والرأي إلى الأمام من تفضيل وتسوية من غير أن يميل إلى هو ، ولا يحل لهم إلا ما يكفيهم وأعوانهم ، وان فضل من المال شيء بعد اتصال الحقوق إلى أربابها قسمه بين المسلمين . انتهى .

قال شيخنا « السيد الحموي »<sup>(١٤)</sup> رحمه الله تعالى - ضمن فتوى له : فقد استفيد أنه لا يجوز ابطال ما يستحقه المستحق من بيت المال . وفي نيف وثمانين وسبعينة أراد « السلطان برقوق »<sup>(١٥)</sup> نقض كل ما أرصده « ملوك الدولة الكردية »<sup>(١٦)</sup> من بيت مصر ، وقال : انه أخذ بالعيلة من بيت المال ، وقد استغرق نصف أراضي بيت المال ، وعقد لذلك مجلساً حافلاً حضره شيخ الشيوخ أكمـل الدين<sup>(١٧)</sup> شارح « الهدـى »<sup>(١٨)</sup> المسمى « بالعنـى »، شـيخ السـادة العـنـفـى فـي عـصـرـه ، وـعـلـامـةـ الدـنـيـا عـلـى الـاطـلاق سـراجـ الدـيـنـ عمرـ الـبلـقـيـنىـ<sup>(١٩)</sup> والـبرـهـانـ ابنـ جـمـاعـةـ<sup>(٢٠)</sup> وـغـيرـهـ وـاتـفـقـوا عـلـى أـرـصـدـ منـ جـامـكـيـةـ أوـ طـيـنـ وـرـزـقـ يـغـرـجـ منـ بـيـتـ المـالـ وـمـنـ الـديـوـانـ عـلـىـ مـنـ كـانـ مـصـرـفـاـ مـنـ مـصـارـفـ بـيـتـ المـالـ لـاـ سـبـيلـ إـلـىـ نـقـضـهـ وـانـفـصـلـ المـجـلـسـ عـلـىـ هـذـاـ<sup>(٢١)</sup> . قال العـلـامـ جـلالـ الدـيـنـ العـافـظـ<sup>(٢٢)</sup> وـهـذـاـ الـدـيـ

اتـفـقـواـ عـلـىـ بـعـيـنـهـ قـالـهـ العـزـ بنـ عـبـدـ السـلـامـ<sup>(٢٣)</sup> سـلـطـانـ الـعـلـمـاءـ . فـكـلامـ الـعـلـمـاءـ فـيـ هـذـهـ مـسـأـلـةـ يـوـافـقـ بـعـضـهـ بـعـضـاـ . اـنـتـهـىـ الـمـقـصـودـ نـقـلـهـ مـنـ فـتـوىـ السـيـدـ المـذـكـورـ وـالـهـ يـقـولـ الـحـقـ وـهـ يـهـدـيـ السـبـيلـ وـهـ حـسـبـيـ وـنـعـمـ الـوـكـيلـ كـتـبـهـ الـفـقـيرـ السـيـدـ عـلـىـ الـعـنـفـىـ اـنـتـهـىـ .

وأجاب<sup>(٢٤)</sup> شيخنا الشيخ علي العقدي الحنفي<sup>(٢٥)</sup> أطوال عمره بقوله : الارصادات والمرتبات من الجوامك والأطيان والجرايات لاشك في صحتها وجوازها حيث كان المرصد والمرتب السلطان أو نائبه باذن السلطان أو اذن النائب لأن النائب كالسلطان في الاذن فيجوز للوزير ونائبه أن يرصد ويرتب جوامك وطينات ونحو ذلك لما فيه المصلحة حيث كان من أرصده عليهم من مصاريف بيت المال كقراء ومؤذنين وعلماء وأئمة وأرامل وغيرهم . وهذا لما فيه من اتصال الحق الى مستحقه فيكون جائزًا بل واجبًا لما قلنا ، وهذا أثر مجمع عليه وحينئذ فما رتب وكتب على أولاد وعيال وعتقاء ومساجد وغير ذلك من وجوه الخيرات صحيح بلا حرمة ولا كراهة فليس لأحد نقض ذلك من غير مصلحة ، اذ تصرف الامام ونوابه منوط بالمصلحة ، ولا مصلحة في قطع الحق عن مستحقه . انتهى والله أعلم قاله الفقير علي العقدي الحنفي وافقهما على ذلك مولانا وشيخنا الشيخ أحمد التونسي الشير بالدقدوسي الحنفي ولم يكتب جواباً والله أعلم .

قلت : وما يؤيد ما أفتى به السادة العنفية ما وقع لللامام قاسم تلميذ العلامة ابن الهمام<sup>(٢٦)</sup> حيث سئل عن وقف السلطان « جمق »<sup>(٢٧)</sup> فأجاب وأجاد كما نقله عنه الامام ابن نجيم<sup>(٢٨)</sup> في رسالته « التحفة المرضية في الأراضي المصرية »<sup>(٢٩)</sup> . ولنقطه :

أعلم أن الواقف للأرض لا يخلو اما أن يكون مالكًا لها في الأصل بأن يكون من أهلها حين فتح الامام ومن على أهلها بها أو تلقى الملك من مالكها بوجه من الوجوه . فان كان مالكًا لها من الأصل فلا كلام في صحة وقفه وترايعي شروطه . وان وصلت الى الواقف بالشراء من بيت المال ببذل ثمن معتبر فان وقفه صحيح أيضاً لأنه مالك لها حينئذ وترايعي شروط وقفه سلطاناً من غير شراء . فأفتى الشيخ قاسم بأن الوقف صحيح أجاب عنه حين سئل عن وقف « جمق » فانه أرصد أرضاً من بيت المال على مصالح مسجد ، فأفتى بأن سلطاناً آخر لا يملك ابطاله ، وذلك بعد أن كان السلطان « برررق » قبله أرصدها على رجل وأولاده ثم من بعدهم على مصالح ذلك المسجد وقال : ان الارصاد من السلطان برررق المتقدم ليس صريحاً في الوقافية فتضمن كلامه حكم صحة وقف السلطان من بيت المال وارصاده كذلك ونائبه كذلك .

وقال العلامة « الاتقاني »<sup>(٣٠)</sup> في شرحه على الهدایة قبيل باب الخراج : بيت

المال حق العامة ، والامام ونائبه كالنائب عنهم . فيجب عليه أن يعطي كل ذي حق حقه ، وله اصطنان المعرف في حق غيره حيث كان على وجه النظر والمصلحة لأن تصرفه منوط بهما وليس له ابطال حق الغير انتهى . فاستفيد منه عدم نقض ما أرصده غيره من السلطان أو نائبه .

وفي شرح الكنز (٢١) «للزيلي» (٢٢) : للامام ولاية عامة وله أن يتصرف في مصالح المسلمين . والاعتراض عن المشترك العام جائز من الامام ولهذا لا يبع شيئاً من بيت المال يصح بيعه لعاجة ولغيرها . فقوله : « شيئاً » نكرة في سياق الشرط فتعم المندول والعقارات والأراضي والجوامد لعاجة ولغيرها .

قال العلامة السيد العمودي في فتوى له في ذلك بعد نقله لهذا عن «التحفة المرضية» ما نصه : «فللمشتري أن يقف تلك الأرض ونحوها ويرصدها كذلك على تكية ونحوها من جهة القربات والاحسان والصدقات ولا يسوغ لأحد من السلاطين أو نوابهم معارضته ونقض وقفه أو ارصاده انتهى .

ولا يجوز للسلطان وغيره أن يُخرج الأرض الموقوفة أو الجاميكية المرصدة من هي في يده فإذا مات الذي اشتري الجاميكية وكان أرصدها على أولاده وعياله ولا وارث له من عيال أو أولاد فانها ترجع لبيت المال . وأما إذا مات الذي اشتري وأرصد وكان له أولاد وعيال فانها تكون لهم بعد موته ، وكل من مات منهم بعد موت الذي أرصد يكون نصيبيه للباقيين اخوه أو من العيال . وأما لو كان الذي أرصد حياً ومات أحدهم أو ماتوا كلهم فانها تكون للذي أرصدها يتصرف فيها كيف شاء من فراغ وغيره .

قلت : وفي «الاسعاف» (٢٣) و «البحر» (٢٤) و «الخلاصة» (٢٥) وغيرهم لو قال : على أولادي ، تكون لأولاده لصلبه يستوی فيه الذكر والأنثى والختى وكل من مات منهم تكون حصته للباقيين من اخوه ولا تخرج الإناث إلا أن يقييد بالذكور ثم تكون الفلة لأولاد صلبه ما بقي منهم أحد وله التصرف فيها ما دام حياً لا يشاركه فيه أحد من أولاده وعياله لأنه مرصد لها . لقول علمائنا (٢٦) : الواقع يتصرف في وقفه كيف شاء . ومثله المرصد بجماع المذاهب الأربع . وفي «البحر» اذا فرض للانسان شيء في ديوان الخراج فإنه (٢٧) يفرض

لذريته تبعاً له ، و اذا مات وبقيت ذريته فانهم يعطون بعد أبيهم كما يعطون في حياته ولا يعمرون من العطاء كما هو ظاهر المتون وعليه الفتوى . وقول من قال انهم يعطون حال حياة آبائهم وعلل ذلك بأن الآباء عملة المسلمين ونفقة الدراري على الآباء فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب يدل صريحاً بحال حياة آبائهم ما قاله في (البحر) من قوله : لم أر نقلأ صريحاً بالاعطاء بعد موت آبائهم حال الصفر ولا عدم الاعطاء لا يعوّل عليه لأن القاعدة اذا تعارض معنى تعليل المشايخ وظاهر المتون فدَمَ ظواهر المتون على تعليل المشايخ . وأيضاً قول (أبي يوسف) ان من كان مستحقاً في بيت المال وفرض له استحقاقه فيه فانه يفرض لذريته أيضاً تبعاً له ولا يسقط بموته يرد قول صاحب «البحر» : لم أر نقلأ صريحاً الغ . فتحصل من ذلك أن ما فرض لذرية انسان تبعاً له لا يسقط ما فرض لذريته بعد موته انتهى ويوئدهما قاله صاحب «الحاوي»<sup>(٢٩)</sup> : الفتوى على أنه يفرض لدراري العلماء والفقهاء والمقاتلة ومن كان مستحقاً في بيت المال ولا يسقط ما فرض لدراريهم بموتهم . واعلم أن العالم والفقير والجندى وطالب العلم يستحقون في بيت المال وان كانوا أغنياء وكذلك من يعلم الناس القرآن لتعريفه نفسه لتعليم الناس .

وفي فتاوى صاحب الهدایة : يدفع الى طلبة العلم كفايتهم وان لم يكونوا علماء لأنهم قد صدوا نفع المسلمين في المستقبل . ويوئده ما في «الحاوي القدس»<sup>(٤٠)</sup> : اذا ترك الامام خراج أرض رجل أو كرمه أو بستانه له ، ولم يكن ذلك الرجل أهلاً لصرف الخراج اليه ، يجوز للامام ذلك و يجعل للرجل<sup>(٤١)</sup> أكله وان لم يكن عالماً ولا فقيهاً ولا جندياً بل كان جاهلاً مغضباً عند «أبي يوسف» وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في «البحر» و «الخلاصة» و «حاشية السيد أحمد العموي» على الأشباه والنظائر خلافاً «لمحمد»<sup>(٤٢)</sup> حيث قال : ان كان المتروك له الخراج أهلاً لصرفه اليه جاز وحل أكله له والا فلا وعليه رده لمن هو أهل له وان لم يفعل أثم . وقد علم أن الفتوى على الجواز والعمل انتهى .

ويفرض لذرية طلبة العلم لشلاً تتعطل آباؤهم عن الطلب بالاشتغال بالكسب انتهى ; ويوئده ما في «الاتفاقى» في غايتها على الهدایة : يجب اعطاء نفقة دراري العلماء والفقهاء والمقاتلة وطلبة العلم والمفتين والقراء لاقامة

لـ **الله الرحمن الرحيم وبركاته**  
 أليكم السلام ورحمة الله وبركاته  
 صدق المولى رب العالمين وصلوا الله على سيدنا محمد  
 وعلى ربه وصحيده أجمعين امين امين  
 في شهري الحج تم حضور سنته الحادي عشر من  
 والذ من الجنة السنية على صاحبها الفضل المصلاة  
 والسلام حضرنا ونفعنا الله فخر المروءة لارالت بالغير  
 والغير مانوسه يقال لم ايامهم باشا فندق قرمه  
 مات جماعة من الاميين فلما بلغه ذلك ارسل ليفسف  
 على جوامئهم وجراماهم فوجدهم ارصف وهاقين  
 على اولادهم وعاليهم وعيقاهم وبعضاهم ارصف هائلي  
 رؤياها بجامعة وشرايين وغير ذلك من اعمال البر  
 والخير فارسل اليه الرسبي وطلب منه دفترا يعلم  
 الجوانب المهمة على اولاده وعياله وغير ذلك ذكرت  
 لم بذلك دقفتا فاراد رفع ما يصدق من الجوانب والاطاف  
 في ذلك اجتماع رأي عسله مصر واصابها وبرقا  
 مع بعضهم فاشتهر رأيهم في كتابة سوال في شأن ذلك  
 وكانت عادة المصري من المذاهب الاربع عليه فان وجزروا  
 الشيء مساعد لهم ممن مخوا الحارض لرفع ذلك وانفاسه  
 مكان على مكان وان ايلان الشرع مساعد لهم سلوا  
 بالمعارضة في ذلك فكتبا وساوا الا وكتبوا الذي ابلته  
 بعض احواليت فاخذوا عن علماء العصر ياجتهم  
 من المذاهب الاربع فأوردت السؤال مع الاجوبة  
 كلها في هذه الرسالة ليكون صونا للما من الفيصل

### جخدا

■ آخر الرسالة في نسخة حصن (ج)

■ الصفحة الاولى من الرسالة من نسخة حصن (ج)

مصلحة المسلمين . وفي النهاية «للاتفاق» أيضا في آخر باب العزيمة ما نصه :  
 وما جاءه الامام من الخراج وأهداء أهل الحرب للامام والجزية يصرف في مصالح المسلمين  
 كسد الثبور وبناء القناطر والجسور ، ويعطي قضاة المسلمين وعلماءهم وعماله  
 منه ما يكفيهم ويكتفى أولادهم وكذلك يدفع منه أرزاق المقاتلة وذرياتهم لأن

هذا المال وصل الى المسلمين بلا قتال ونحوه بيت المال ، ومال بيت المال معد لصالح المسلمين ، وهذه الجهات مصالح المسلمين فيصرف بها انتهى .

ويجوز للسلطان أن يفرز أرضاً أو نوعاً و يجعلها من صدقة على تكية ونحوها وعلى ما فيها من القراء وطلبة العلم والمرضى الماجزدين والقراء للقرآن العظيم وعلى ما يحتاجون اليه من كسوة أو أدوية وغير ذلك . ويجوز أيضاً أن يرصد أرضاً ونحوها على الواردين إلى تكية<sup>(٤٣)</sup> ونحوها من الفقراء والأيتام والأرامل من هم مستحقون في بيت مال المسلمين ويصح ذلك ويلزم ولا يجوز لأحد نقضه بل يجب ابقاءه على ما هو عليه اذا لا شبهة في صحة الارصاد من السلطان ونوابه ، ويؤجر السلطان على ذلك لأن بيت المال أعد لصالح المسلمين فإذا أيده على مصروفه الشرعي يُثاب لا سيما اذا كان يغافل عليه أثر الجور الذي يصرفونه في غير مصروفه الشرعي فيكون قد منع من يجيئه منهم ويتصرف في ذلك انتهى وقال «الزيلعي» : يجب على الامام أن يتقي الله ويصرف من مال بيت المال الى من كان مستحقاً وحاجته وحاجة عياله وأولاده وأتباعه فان لم يصرف منه الى من هو مستحق فيه كان مانعاً للناس عنأخذ حقهم . ومنع الانسان عن حقه حرام بالاجماع انتهى . وقال في «تسوير الأ بصار»<sup>(٤٤)</sup> : من له حق في بيت المال وظفر به في بيت المال يجوز لهأخذه ويكون حلالاً انتهى .

قال ابن بطال<sup>(٤٥)</sup> في شرح البخاري : يجب على السلطان أن يتضي دين الميت اذا لم يترك وفاء ان كان دينه قدر ماله في بيت المال والا فبقدر ما في البخاري من قوله<sup>(٤٦)</sup> : «من ترك مالاً فلورثته ، ومن ترك ديناً فعلى بيت المال»<sup>(٤٧)</sup> انتهى . وفي «مفید النعم ومبید النقم»<sup>(٤٨)</sup> للسبكي : ان من وظائف السلطان الشكرة في العلماء والفقهاء والقراء وسائل المستحقين وتنزيتهم منازلهم وكفایتهم من بيت المال الذي هو في يده أمانة عنده ، ليس هو فيه الا واحد منهم وله ولولده بنسبة دلاء المسلمين فان ترك العلماء ونحوه جياعاً في بيتهم وأخذ في تعظيم ملكه وزينته ولباسه ولباسه حاشيته وحشمه فذلك من أشد البلاء . وان ضم الى ذلك ما بأيدي العلماء وتعرض لأوقاف وقفها أهل الغير من تقدم واستكثر ما بأيديهم فهو من أشد البلاء ، ومن خرق حجاب الهيبة والوقار لأن من حقه أن يرزقهم من بيت المال ما تتم به الكفاية ولا يأخذ ما بأيديهم من الأوقاف ونحوها ولا يكلهم اليها . انتهى<sup>(٤٩)</sup> . فتحصل من هذا كله أن

ما رُتب وأرصد بأوامر الوزراء سواء كان عن اجتهاد منهم أو باذن السلاطين على جهات الغير كقراءة الر بعات الشريفة والأسبعة الشريفة تقرأ في كل يوم وليلة مثلاً في الأماكن الشريفة ، وأسبلة الماء وخدمتها وما يحتاج اليه من تجديد الأواني ومرمتها ومكاتب الأيتام وكسوتها والقيام بأولادها ، وبناء المساجد والقائمين بشعائرها كالمؤذنين والأئمة ونحوهم ، وكالمدارس والقيام بوظائفها من التدريس في الأماكن المخصوصة والإعادة والطلب ، وكالمربيات الموقوفة على أولاد وعيال وعتقاء صحيح جائز لا يجوز نقضه بوجه من الوجوه بل يجوز للسلطان ونائبه وكل من سلطت يده في الأرض احداث مرتبات على خيرات و فعل قربات والله أعلم .

وأما أجوبة المالكية فأجاب مولانا العلامة الشيخ أحمد النفراوي<sup>(٥٠)</sup> بقوله : الحمد لله حق حمده ، ما وقع من السلاطين السالفة ونوابهم من الارصادات والأوقاف من بيت المال على جهات البر والصدقة على نحو القراء والعلماء والفقهاء وعلى ما فيه مصلحة لعموم المسلمين كالمساجد والرباطات والتدريسيں ونحوها فانه صحيح يثابون عليه ، لا يجوز لأحد من يأتي بعدهم من السلاطين والوزراء معارضته ولا التوقف فيه لأنهم إنما يصنعون ذلك على أنه من بيت مال المسلمين<sup>(٥١)</sup> كما نص على ذلك علماؤنا و من أعظم القرافي<sup>(٥٢)</sup> صاحب « الفرق »<sup>(٥٣)</sup> ولا شك أن المرتبات العادلة في مصرنا من أوضاع السلاطين وتداوتها الناس جيلاً بعد جيل لينتفع بها الضعيف وكل من لا قدرة له على الكسب ، وهو من الفعل الحسن الذي يثاب فاعله ، فيجب على كل من يتولى من السلاطين أو الوزراء أن يجريه ولا يعارض فيه لأن الغير لا يقطع .

والمطلوب من العظيم أن يزيد على من سبقه في الخيرات لا يقطع الغير . نعم يجب عليه ما أجمع المسلمين على تعريمه من نحو المكوس وسائر أنواع الظلم التي ما أنزل الله بها من سلطان ، وإنما أحدهم المحدثون لخبر « من رأى منكم منكرًا فليغفره بيده أو بلسانه أو بقلبه »<sup>(٥٤)</sup> ولا سيما في مصرنا الذي انتشر فيه الباطل أي انتشار وحسبنا الله ونعم الوكيل . كتبه خادم الفقراء بالأزهر الشیخ احمد النفراوي المالکي غفر الله له .

وأجاب العلامة الشيخ محمد شنن<sup>(٥٥)</sup> بقوله :

الحمد لله والصلوة والسلام على خيرخلق الله وآلله وأصحابه وأزواجـه وفقنا  
 الله لما يحبه ويرضاه يجعلنا من يحمدـه ولا يغيب مسعـاه بمنـه ويـمنـه أـمين .  
 ما ذـكر في السـؤال فالجواب عـنه كما أـفاده علمـاء الإسلام خـصوصـاً عـلامـة زـمانـه  
 المالـكي المـذكور نـافـلا له عن أـهل المـذهب المـحتـاطـين به ، فـالمـصـيرـ اليـه ، والتـعـويـلـ  
 كـلـه عـلـيـه ، لأنـ بـيـتـ المـالـ اـنـما وـضـعـ لـصـرـفـه في مـصالـحـ الـسـلـمـيـنـ فـالـمـرـبـاتـ عـلـىـ  
 خـيرـاتـ وـالـعـلـوـفـاتـ الـمـكـتـبـةـ باـسـمـ عـيـالـ وـغـيرـهاـ منـ جـمـلـةـ الـمـصـالـعـ بـلـ منـ أـعـظـمـهـاـ  
 وـأـفـضـلـهـاـ لـمـاـ اـشـتـملـتـ عـلـيـهـ منـ رـزـقـ الـلـمـاءـ وـالـأـشـرافـ وـالـقـضـاءـ وـالـقـرـاءـ وـالـجـنـدـ  
 الـمـعـاـظـيـنـ وـالـفـقـرـاءـ وـالـأـرـامـلـ وـالـأـيـاتـ خـصـوصـاـ وـقـدـ انـضـمـ إـلـيـهـ ذـلـكـ قـانـونـ أـهـلـ  
 مـصـرـ وـعـرـفـهـ مـعـ الدـوـلـةـ الـعـثـمـانـيـةـ مـنـ بـدـاءـ وـلـاـ يـتـهـمـ إـلـيـهـ هـذـاـ الـوقـتـ ، سـالـكـينـ  
 فيـ ذـلـكـ مـنـهـيـعـ أـمـيـرـ الـمـؤـمـنـيـنـ عـمـرـ بـنـ الـخـطـابـ رـضـيـ اللـهـ تـعـالـيـ عـنـهـ إـذـ هـوـ أـوـلـ مـنـ رـتـبـ  
 الـمـطـاءـ فيـ بـيـتـ مـالـ الـمـسـلـمـيـنـ لـأـهـلـ الـفـضـلـ الـمـعـتـاجـيـنـ وـاقـتـفـيـ أـثـرـهـ مـنـ جـاءـ بـعـدهـ مـنـ  
 الـمـلـوـكـ وـالـسـلـاطـيـنـ وـنـوـاـ بـهـمـ ، فـكـانـتـ حـسـنـتـهـ وـلـنـ عـمـلـ بـعـدـهـ إـلـيـهـ أـنـ يـرـثـ اللـهـ الـأـرـضـ  
 وـمـنـ عـلـيـهـ وـهـوـ خـيرـ الـوـارـثـيـنـ . فـالـمـأـمـولـ مـنـ حـضـرـةـ مـولـانـاـ الـوزـيـرـ أـيـدـ اللـهـ تـعـالـيـ  
 أـحـكـامـهـ وـنـشـرـ فـيـ الـخـافـقـيـنـ أـعـلـامـ الـاقـتـفاءـ وـالـاتـبـاعـ لـهـذـاـ الـأـثـرـ الـعـظـيمـ وـالـفـضـلـ  
 الـجـسـيـمـ لـيـكـونـ لـهـ نـصـيبـ (٥٦)ـ مـنـ ذـلـكـ ، وـلـثـنـاءـ اللـهـ تـعـالـيـ عـلـىـ مـصـرـ فـيـ الـقـرـآنـ  
 بـأـيـاتـ عـدـيـدةـ ، حـتـىـ قـالـ اـبـنـ زـوـلاقـ (٥٧)ـ : ذـكـرـتـ مـصـرـ فـيـ الـقـرـآنـ فـيـ ثـمـانـيـةـ وـعـشـرـيـنـ  
 مـوـضـعـاـ (٥٨)ـ . بـلـ قـالـ السـيـوطـيـ (٥٩)ـ : فـيـ أـكـثـرـ مـنـ ثـلـاثـيـنـ مـوـضـعـاـ وـعـدـدـهـ (٦٠)ـ وـمـنـ  
 جـمـلـةـ ذـلـكـ قـوـلـهـ تـعـالـيـ : فـأـخـرـ جـنـاـهـ مـنـ جـنـاتـ وـعـيـونـ وـكـنـوزـ وـمـقـامـ كـرـيمـ . وـقـالـ  
 الـكـنـديـ (٦١)ـ : لـاـ يـعـلـمـ بـلـدـ فـيـ أـقـطـارـ الـأـرـضـ أـثـرـ اللـهـ عـلـيـهـ بـمـثـلـ هـذـاـ التـنـاءـ وـلـاـ وـصـفـهـ  
 بـمـثـلـ هـذـاـ الـوـصـفـ وـلـاـ شـهـدـ لـهـ بـالـكـرـمـ غـيرـ مـصـرـ (٦٢)ـ . وـوـصـيـتـ عـلـىـ أـهـلـهـاـ فـيـ  
 أـحـادـيـثـ مـشـهـورـةـ (٦٣)ـ مـنـهـاـ :

عنـ مـالـكـ بـنـ أـنـسـ اـمـامـ دـارـ الـهـجـرـةـ النـبـوـيـةـ عـنـ اـبـنـ شـهـابـ الـزـهـرـيـ عـنـ  
 عـبـدـ الرـحـمـنـ بـنـ كـعـبـ بـنـ مـالـكـ عـنـ أـبـيـهـ قـالـ : سـمـعـتـ النـبـيـ يـسـيـعـ يـقـولـ إـذـ فـتـحـتـمـ  
 مـصـرـ فـاسـتـوـصـواـ بـالـقـبـطـ خـيـراـ فـانـ لـهـمـ ذـمـةـ وـرـحـمـاـ (٦٤)ـ .

وـأـخـرـجـ مـسـلـمـ فـيـ صـحـيـحـهـ :

عنـ أـبـيـ ذـرـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ قـالـ : قـالـ رـسـوـلـ اللـهـ يـسـيـعـ : سـتـفـتـحـونـ مـصـرـ وـهـيـ أـرـضـ  
 يـسـمـيـ فـيـهـ الـقـيـرـاطـ فـاسـتـوـصـواـ بـأـهـلـهـاـ خـيـراـ فـانـ لـهـمـ ذـمـةـ وـرـحـمـاـ (٦٥)ـ .

وأخرج ابن عبد الحكم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال :

سمعت رسول الله ص يقول : اذا فتح الله عليكم مصر فاتخذوا فيها جنداً كثيناً  
فذلك خير أجناد الأرض . فقال أبو بكر رضي الله عنه : ولم يا رسول الله ؟ قال :  
لأنهم وأزواجهم في رباط إلى يوم القيمة . والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم  
كتبه فقير رحمة ربه وأسير ذاته محمد المعروف بشنن المالكي حامداً مصلياً<sup>(١١)</sup>.

وأجاب العلامة العمدة الشيخ أحمد الشرفي<sup>(١٢)</sup> شيخ رواق المغاربة بالأزهر

بقوله :

الحمد لله حق حمده وبعد :

فقد تأملت السؤال المسطور أعلاه وما أجاب به السادة العلماء فهو صحيح  
معمول به فلا يعدل عنه لغيره ولا تصاحب مخالفته في الحالة المذكورة وعلى ولی  
الأمر الآن تنفيذ ما فعله من قبله ، ولا يجوز له نقضه والله أعلم . ووافقوهم  
على ذلك سيدنا ومولانا الشيخ محمد الررقاني<sup>(١٣)</sup> شارح الموطأ ولم يكتب  
جواباً رحمة الله تعالى .

وأجاب العمدة مولانا الشيخ عبد الباقى القلبانى المالكى<sup>(١٤)</sup> بقوله :

الجواب كذلك ، ويثاب السلطان وزراؤه على ابقاء الارصادات من  
الجوامك والأطيان على حالها ولا ينبغي بل لا يليق بالسلطان وزرائه نقض ذلك  
ولا رفعه لأنه صنع من بيت المال، وإذا وافق السلطان ونوابه من بيت المال على من  
كان مستحقاً في بيت المال كالعلماء والفقهاء والمدرسين وطلبة العلم جاز ذلك ،  
وحصل لهم الثواب الجليل عليهم وخصوصاً أهل مصر فإن النبي ص أثنى عليهم  
وذلك أنه قد أتي<sup>(١٥)</sup> بثوب من المعاشر - يعني معاشر مصر - فقال أبو سفيان :  
لعن الله هذا الثوب ولعن من عمله فقال ص : لا تلعنهم فاني منهم وهم مني .

قلت : معنى كوني منهم أن ( هاجر أم اسماعيل ) عليه السلام منهم . ومعنى  
كونهم مني أن ( مارية أم ابراهيم ) ابنته عليه السلام منهم .

فقد ثبت بهذا أن أهل مصر وصية رسول الله ص وأنهم منهم وأنهم منه . فهذه  
الخصوصية لا توجد لغيرهم من سائر الأمسكار . وإذا كان كذلك فينبغي من

الملوك والوزراء أن يُعمل فيهم بوصية رسول الله ﷺ فينضر اليهم بعين العناية  
ويشلهم بيد الرعاية والله أعلم . قاله الفقير عبد الباقى القلىبي المالكى رحمة  
الله تعالى .

قلت :

ويؤيد ذلك ما نقله القرافي<sup>(١)</sup> في الفروق عن أبي الوليد بن مسند من  
أصحابنا :

يجوز للأمام أن يقف وقفاً من بيت المال على جهة من الجهات الخيرية فإذا  
وقع ذلك من الملوك والخلفاء ونحوهم على وجه الصحة والأوضاع الشرعية لصالح  
المسلمين عموماً أو خصوصاً أنها تنفذ ولا يجوز لأحد أن يتناول منها شيئاً<sup>(٢)</sup>  
ولا يجوز للأمام تعويذه عن تلك الجهة وإطلاقه لم يقم بتلك الوظيفة .

وقال القرافي أيضاً : اذا جعل الإمام رزقة ونحوها لانسان على تدريس او  
غيره من امامه وأذان وحكم بين الناس ، ولم يقم بذلك الوظيفة لا يجوز له أن  
يتناول من ذلك المقرر شيئاً ، لأن الإمام إنما أطلقه له على وظيفة ولم يقم بها .  
واستباحة أموال بيت المال بغير إذن الإمام لا تجوز . وأخذ هذا الطين ونحوه بغير  
هذا الشرط لم يأذن فيه الإمام فلا يجوز أخذه الا بما شرط له الإمام وبغير شرط  
الإمام لا يجوز له أخذه . نعم<sup>(٣)</sup> ان اطلع الإمام عليه وأبقاءه عليه جاز له  
أخذه حينئذ لأن اطلاعه وابقاءه عليه اذن يستحق بالتقدير الثاني لا الأول .  
ويجوز للمدرس أخذ الأجرة والرزقة والوقف من بيت المال وكذا على الامامة  
في الصلاة ونحوها<sup>(٤)</sup> ولا قدح في تناول الرزق والأرزاق على الامامة ونحوها  
من هذا الوجه انتهى .

وإذا أعطى الإمام ونائبه إنساناً شيئاً من الرزق والجوامك ونحوه ، ولم  
يصرح له بشيء جاز له تناوله من تلك الاقطاعات التي تجعل للأمراء والأجناد  
من الأرضي الغرافية ونحوها من الرياح والمغار ، وهي أرزاق من بيت المال  
لا يشترط فيها مقدار من العمل ولا لأجل ينتهي إليه ولا مقدرة ككل شهر كذا أو  
سنة كذا لكونه اعانته ، لكن لا يجوز لهم تناولها الا بشرطها كلقاء أهل<sup>(٥)</sup>  
العرب والأعداء والمناضلة عن الدين ، ونصرة كلمة الإسلام والمسلمين ،  
والاستعداد بالخيل والسلاح والاعانة على ذلك والا فلا يجوز انتهى .

ويجوز الارصاد على جهات البر والغير من الامام ونحوه لأنه ائمماً يفعل على  
على أنه من بيت المال ويجوز للسلطان ونائبه أن يصرف مال بيت المال فيما هو  
من مصالح المسلمين حيث كان نفعها عائدًا على المسلمين ، كبناء مساجد وقناطر  
وغزو وعمارة ثغور وأرذاق قضاء ، وقضاء ديون ، وعقل جراح وتزويج  
كأعزب ونحو ذلك ، فيعطون من بيت المال حتى يفنوا سنة بعد أخرى ويقدم الأحوج  
فالاحوج لقول (مالك) يفضل بعضهم على بعض ، وينبأ بأهل الحاجة حتى  
يفنوا أذ أهل كل بلدة فتحت عنوة وصلحاً أحق بها ، الا أن ينزل بقوم فاقة فينقل  
إليهم منها بعد اعطاء أهلها ما يفنيهم انتهى . قاله الزرقاني في شرح الشيخ  
خليل رحمة الله .

وأما أوجبة الشافعية فأجاب العلامة الشيخ عبد ربه الديوي (٢٦) الشافعى  
بقوله :

الحمد لله مانع الصواب حيث رأى من له ولية الأمر جواز الارصاد على الغيرات والعيال المذكورين كان ذلك جائزًا لموافقته لذهبة ولا يجوز لغيره نقضه لاضراره بالرعاية . ويشابهه الأمر الذي يبعد من أرصاد الارصاد الثواب الجزييل من الملك الجمود على ابقاء الارصاد كما كان ، والحالة هذه والله أعلم . قاله الفقير عبد رببه الديوبي الشافعى وكتب عنه باذنه .

وأجاب العلامة الشيخ منصور المنوفي (٢٢) بقوله :

الحمد لله مستحق الحمد ، الجواب كذلك والله أعلم قاله بفمه وكتب عنه باذنه .

وأجاب العمة الشيخ أحمد الخليفي (٢٨) بقوله :

الحمد لله الهادي للصواب ، نائب السلطان كالسلطان يتصرف بالصلاح  
فتصرفاته نافذة معمول بها ، لا يجوز لغيره من يأتي بعده من ولاة الأمور  
نقضها . ومن تصرفاته بالصلاحية المرتبات والارصادات فمن ذلك ما رتب وكتب  
باسم أولاد وعيال فهي من المصادر الشرعية . وكذا ما رتب للمصالح الدينية  
كالمربت للمؤذنين والأئمة والقراء ونحوهم . وقد نقل الأجماع على هذا  
واله أعلم قاله الفقير أحمد الغيلاني وكتب عنه باذنه .

وأجاب العمدة الشيخ محمد الأحمدى (٧٩) بقوله :

الحمد لله رب العالمين ، والصلوة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين : نعم قد نص علماء الاسلام الذين جعلهم الله رحمة للانسان أن امام بيت المال اذا رأى مصلحة الى وقف او ارصاد او اقطاع شيء للفقراء والعلماء والقراء او غير ذلك (٨٠) من المحتاجين والمستحقين من بيت المال جاز له فعل ذلك خصوصاً الذين جعلهم الله من جنده المقلعين الذين يدعونهم يرزق الناس وينصرؤن على أعداء الدين فان ذلك صحيح معمول به شرعاً فعلى من تولى امور المسلمين أن يبقى ما فعله من قبله على حكمه ليكون شريك من قبله في الشواب . والله عنده حسن الثواب . كتبه محمد الأحمدى الشافعى .

قلت : ويفيد هذا ما نقله العلامة الرمني في شرحه على المنهاج (٨١) : يصح وقف الامام نحو اراضي بيت المال على وجه بشرط ظهور المصلحة في ذلك أن تصرفه فيه منوط بالمصلحة ومن ثم لورأى تمليل ذلك لهم جاز حيث كان قربة .  
قلت : ولا قربة أعظم من اعطاء العلماء وطلبة العلم وأهل الصلاح والخير واعطاء النساء والرجال الأرامل العاجزين (٨٢) ومن هو مستحق في بيت المال انتهى .

قال السيوطي في كشف الغبابة (٨٣) :

الارصاد من السلطان ونائبه جائز وما يشتري من اراضي بيت المال وقد أراد السلطان بررقة ابطال جميع الأوقاف بهذه العجة ويردها الى بيت المال فقال له الشيخ سراج الدين عمر البلقيني (٨٤) :

ما وقف على العلماء وطلبة العلم والمدارس والغيرات ومن كان مستحقاً في بيت المال لا سبيل الى نقضه خصوصاً العلماء وطلبة العلم لأن لهم في الخمس أكثر من ذلك وانما يأكلون من هذه الأوقاف بسبيل استحقاقهم من بيت المال ، وكذلك ما اشتري بعقد صحيح وبذل فيه الشمن المتبر ولكن كان مشتريه من الأتراك الذين أصلهم هبيد بيت المال وأعتقهم السلطان مجاناً فان عتقهم في هذه الصورة صحيح فكل ما في أيديهم ملك بيت المال فتجرى أوقافهم على هذا الحكم انتهى (٨٥) .

وأجاب العلامة مولانا الشيخ أحمد المتدسي الحنبلي<sup>(٨٦)</sup> بقوله : العمد له ، ما أفتى به هؤلاء العلماء فإنه صحيح معنوم به لا تجوز مخالفته لأنّه منقول في الكتب فلا ينبع لسلطان أو نائبه أن يرفع شيئاً مما ذكر في السؤال بل يبقى على ما هو عليه ، لأن في رفعه اضراراً بالناس واضرار المسلمين لقوله تعالى : « لا ضرر ولا ضرار »<sup>(٨٧)</sup> وحينئذ فيثاب ولن الأمر على ابقاء ما كان على ما كان ، بل المطلوب منه أن يزيد عليه كما هو شأن أهل المروءة والاحسان والله أعلم . كتبه الفقير أحمد .

فهذه أجوبة علماء العصر من المذاهب الأربع على السؤال المذكور ومن خطهم نقلت وعنهما أخذت .

ثم ان أكابر مصر من صنائق وأغوات<sup>(٨٩)</sup> وبلكات<sup>(٩٠)</sup> وعلماء وشرفاء وغيرهم اجتمعوا في بيت أمير اللواء غيطاس بك الفقاري<sup>(٩١)</sup> دفتر دار مصر حالاً وقرئت عليهم هذه الفتوى فاستحسنوها ثم أرسلوا بها الى الأمير ابراهيم باشا<sup>(٩٢)</sup> المذكور فعند ذلك

فمند ذلك كتب أكابر مصر وعلماؤها وأشرافها وغيرهم عرضاً وأرسلوه الى حضرة سلطان زماننا أحمد ابن السلطان محمد خان<sup>(٩٣)</sup> وأرسلوا صحبة العرض هذه الفتوى فلما وصلت الى يد السلطان وقرئت عليه وعرف مضمونها أمر بكتاب خط شريف<sup>(٩٤)</sup> بابقاء الارصادات والمرتبات على ما هي عليه من غير نقض ولا ابرام . فلما دخل الخط الشريف الى مصر حصل بذلك غاية الحظ التام وسارت الناس تدعى مولانا السلطان الخاص والعام .

فنسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يديم دولته وأ أيامه لأنّه قد اقتفي أثر جده المرحوم مولانا السلطان سليم خان<sup>(٩٥)</sup> لما دخل مصر واستولى عليهما<sup>(٩٦)</sup> نظر في بيوت المال ومصارفها فوجدها مصدوعة على الخيرات والقربات والمساجد والمدارس والرباطات نحو ثلثي المال والباقي وهو الثالث للخزينة السلطانية ، فاستكثر ذلك بعض وزرائه وأشار عليه بضم ذلك الى الخزينة فلم يقبل منه ذلك ، ورد عليه أقبح رد ، وجازاه بالبعد العار . وقال : خيرات فعلها من قبلنا لا نعب أن يكون نقضها من قبلنا ، وأمر بابقاء ما كان على ما كان فجزاه الله بالاحسان وجعل الكلمة باقية في عقبه الى آخر الزمان انتهى .

خاتمة نسأل الله حسنها . أول ما وقف أراضي<sup>(١٧)</sup> بيت المال على التكاثيات والمساجد وغيرها السلطان سور الدين الشهيد<sup>(١٨)</sup> ولم يقع ذلك لأحد قبله من السلاطين ، ولما أراد ذلك استفتى ابن عصرون<sup>(١٩)</sup> فأفتاه بالجواز ووافقه على ذلك جماعة من المذاهب الأربعية ، ولم يقصد ابن عصرون ومن وافقه أنه وقف حقيقي اذ لا يصح الوقف من غير المالك ، وإنما رأى ذلك ارصاداً واحرازاً لبعض مال بيت المال على مستحقه ليصلوا اليه بسهولة اعانت المستحقين في بيت المال على وصول حقهم منه لما كان وصول الفقهاء والضعفاء الى الملوك وأخذ حقهم منه متعدراً ومتعرضاً .

ثم حذا حذوه صلاح الدين يوسف بن أيوب<sup>(٢٠)</sup> فوقف كثيراً من أراضي بيت المال على الفقهاء بمدارس مصر والشام والقدس وعلى الصوفية المعروفة بسعيد السعدا ، وتابعهما على ذلك بقية الملوك من ذريتهما بمصر والشام وتابعهم على ذلك ملوك الدولة التركية والجركسية الى أن أفضت الدولة الى جد السلطان ، سليم نخبة آل عثمان ، فأبقي ما كان على ما كان وزاد على من سبقه في الخير والاحسان . عليهم رحمة ورضوان من الملك الديان بجاہ سید ولد عدنان .

وقد ذكر بعض الأخيار بينما أن الملك الكامل منبني أيوب<sup>(٢١)</sup> لما ملك مصر أرسل وزيره ليكشف له عن أحوال مصر وجبابية أموالها فكتب اليه الوزير يخبره أن المرتب من بيت مال المسلمين في كل سنة صدقات للعلماء والفقراء مائتان وسبعين ألف دينار ويحصل بذلك خلل في الغزائين ونقص في الأموال . فكتب له السلطان :

المال مال الله وهو الرحيم الرازق ، أجروا الناس على عوائدتهم في الاستحقاق ما عندكم ينفد وما عند الله باق ، فناناً نحب أن يثبت عنا المنع وعن غيرنا الاطلاق والآثار الحسنة من مكارم الأخلاق . قال عليه : من تسبب في قطع رزو أخيه المسلم قطع الله رزقه والله أعلم .

وأما لفظ عيال فقال في الخلاصة عن شرح الطحاوي<sup>(٢٢)</sup> : تفسير العيال هو الذي يسكن معه وتجري عليه نفقته .

وفي «الجوهرة على القدورى»<sup>(١٠٢)</sup>: الذي في عياله هو الذي يسكن معه وتجري عليه نفقته من أمراته ولده وأجره وعبده .  
وفي الفتاوى هو من يساكنه سواء كان في نفقاته وفي الاسعاف عيال الرجل كل من كان في نفقته ولو لم يكن ذا رحم محرم انتهى .

فقوله : وأجره أي : مساومة أو مشاهدة لا مياؤمة . وقوله : زوجته هي من كانت في عصمته وأما لو طلقت خرجت من عياله تزوجت بغيره أم لا . وكذا لو مات وانقضت عدتها لتفير الوصف وهو أن الزوجية انقطعت بغروجها من العدة .

وفي شرح الكنز للسيد العموي<sup>(١٠٣)</sup> رحمة الله تعالى : رجل له امرأتان وكل واحدة ابن من غيره يسكن معه وينفق عليه لوجود المساكنة معه انتهى . وقد رفع السؤال لمولانا العلامة السيد علي العنفي ما صورته : ما قولكم في رجل كتب جامكية باسم أولاده وعياله ومات وله زوجات وعتقاء وأولاد فهل تدخل الزوجات والعتقاء في العيال أم لا ؟ وأجاب بقوله :

الحمد لله حق حمده ، يدخل تحت لفظ العيال العتقاء والزوجات الذين كانوا في نفقته لما قال في الاسعاف لو قال علي عيالي دخل فيه كل من كان في نفقته ولو لم يكن ذا رحم محرم منه والله أعلم .

وسئل العلامة الشيخ علي العقدي<sup>(١٠٤)</sup> العنفي بما صورته : ما قولكم في رجل كتب جامكية حال حياته باسم أولاده وعياله ومات وله من الأولاد الذكور اثنان وزوجتان وأم ولد وعتيق وجارية في الرق وهم ساكنون معه في منزل واحد ونفقته جارية على الجميع فهل الزوجات والعتيق وأم الولد والجارية يدخلون في عياله ويستحقون من الجامكية المذكورة وهل يكون للذكر مثل حظ الانثيين أم كيف الحال فأجاب بقوله :

الحمد لله مستحق العمد ويدخل الوالدان والزوجات والعتيق وأم الولد والجارية في لفظ الأولاد والعيال لقول علمائنا : عيال الانسان من يكون في نفقته وان لم يكن ذا رحم محرم منه ف تكون الجامكية بينهم على السواء

لـ يفضل ذكر هـم عـلـى أـنـاثـهـم لـا سـيـماـوـالـكـلـ مـصـارـيفـ بـيـتـ الـمـالـ وـاـهـ أـعـلـمـ .  
قـالـهـ الـفـقـيرـ عـلـىـ الـعـنـفـيـ الـعـقـدـيـ وـكـتـبـ عـنـهـ باـذـنـهـ .

تـتـمـةـ : لـوـ قـالـ : عـلـىـ أـوـلـادـيـ وـلـاـ أـوـلـادـ لـهـ فـانـ غـلـتـهـاـ وـاسـتـغـلـالـهـاـ تـصـرـفـ الـىـ  
الـمـرـصـدـ وـيـكـونـ ذـلـكـ بـمـنـزـلـةـ الـأـرـصـادـ عـلـىـ النـفـسـ ،ـ وـالـأـرـصـادـ عـلـىـ النـفـسـ  
جـائزـ كـالـوـقـفـ عـلـيـهـاـ عـنـدـ أـبـيـ يـوـسـفـ .ـ وـعـلـيـهـ النـفـوـ تـرـغـيـبـاـ لـلـنـاسـ وـيـجـوزـ  
الـأـرـصـادـ عـلـىـ أـمـهـاتـ أـوـلـادـهـ وـمـدـبـرـاتـهـ وـيـكـونـ بـمـنـزـلـةـ الـأـرـصـادـ عـلـىـ نـفـسـهـ لـأـنـ  
مـاـ يـكـونـ (١٠٦) لـأـمـ الـوـلـدـ وـالـمـدـبـرـةـ فـيـ حـالـ حـيـاـةـ الـمـوـلـىـ ،ـ فـلـوـ أـرـصـدـ أـرـضاـ وـجـامـكـيـةـ  
عـلـىـ أـنـ يـنـفـقـ غـلـتـهـاـ عـلـىـ نـفـسـهـ مـاـ دـامـ حـيـاـ وـعـلـىـ أـوـلـادـهـ وـحـشـمـهـ فـاـذـاـ مـاـ تـكـوـنـ  
لـوـلـدـهـ وـنـسـلـهـ يـصـبـحـ ذـلـكـ لـأـنـ الـأـرـصـادـ كـالـوـقـفـ وـلـأـنـ قـبـصـهـ مـاـ يـتـحـصـلـ مـنـ  
الـجـامـكـيـةـ وـمـنـ الـأـطـيـاـنـ دـلـيـلـ عـلـىـ ذـلـكـ وـحـيـنـئـذـ فـلـاـ كـلـامـ لـأـوـلـادـهـ وـعـيـالـهـ مـاـ دـامـ  
حـيـاـ وـلـهـ التـصـرـفـ فـيـ ذـلـكـ بـعـدـ مـوـتـهـ وـيـجـوزـ الـفـرـاغـ عـنـ الـجـوـامـكـ وـالـرـزـقـ  
وـالـوـظـائـفـ وـالـبـلـادـ أـيـضـاـ لـأـنـهـ عـرـفـ مـصـرـ فـيـ زـمـانـنـاـ وـالـعـرـفـ الـخـاصـ يـعـملـ بـهـ .

قـلـتـ :ـ فـيـجـوزـ حـيـنـئـذـ لـمـ كـتـبـ جـامـكـيـةـ أـوـ رـزـقـةـ عـلـىـ أـوـلـادـ وـعـيـالـ وـعـتـقـاءـ وـنـعـوـ  
ذـلـكـ اـذـاـ اـحـتـاجـ إـلـىـ الـفـرـاغـ مـنـهـاـ لـهـ ذـلـكـ لـأـنـهـ هـوـ الـذـيـ يـتـصـرـفـ فـيـهـ بـفـرـاغـ (١٠٧)  
وـغـيـرـهـ وـلـاـ يـتـصـرـفـ فـيـهـ أـوـلـادـهـ وـعـيـالـهـ اـلـاـ بـعـدـ مـوـتـهـ وـيـجـوزـ لـلـاـنـسـانـ أـنـ يـقـفـ اوـ  
يـرـصـدـ عـلـىـ أـوـلـادـهـ وـعـيـالـهـ وـاـنـ لـمـ يـكـنـ لـهـ أـوـلـادـ وـعـيـالـ يـكـونـ لـهـمـ بـعـدـ مـوـتـهـ .ـ  
وـمـاـ دـامـ حـيـاـ يـتـصـرـفـ فـيـهـ كـيـفـ يـشـاءـ لـاـ يـشـارـكـهـ وـلـاـ يـنـازـعـهـ فـيـ ذـلـكـ أـلـادـ وـلـاـ  
غـيـرـهـ ،ـ فـاـذـاـ كـتـبـ اـنـسـانـ جـامـكـيـةـ أـوـ رـزـقـةـ بـاسـمـ أـوـلـادـهـ وـعـيـالـهـ لـمـ يـزـلـ يـتـصـرـفـ فـيـهـ  
مـاـ دـامـ حـيـاـ ،ـ بـلـ يـقـولـ كـمـاـ عـرـفـنـاـ :ـ أـنـاـ أـكـتـبـهـاـ هـكـذـاـ وـلـكـنـ أـسـتـغـلـهـاـ مـاـ دـمـتـ حـيـاـ  
وـأـتـصـرـفـ فـيـهـ بـفـرـاغـ وـغـيـرـهـ اـنـ اـحـتـجـتـ إـلـىـ ذـلـكـ فـيـقـبـلـ قـوـلـهـ وـيـعـملـ بـهـ خـصـوصـاـ  
فـيـ زـمـانـنـاـ لـكـثـرـةـ عـقـوقـ الـأـوـلـادـ لـأـبـاهـمـ وـسـفـهـمـ .

وـهـاـ هـنـاـ اـنـتـهـىـ الـكـلـامـ عـلـىـ مـاـ يـسـرـهـ اللـهـ مـنـ هـذـاـ جـمـعـ المـذـكـورـ مـعـ هـذـاـ جـمـعـ  
المـذـكـورـ مـعـ شـغـلـ الـبـالـ وـالـحـمـدـ اللـهـ الـذـيـ هـدـاـنـاـ لـهـنـاـ وـمـاـ كـنـاـ لـنـهـتـدـيـ لـوـلـاـ أـنـ هـدـاـنـاـ  
الـلـهـ وـلـقـدـ قـلـتـ :ـ [ـ مـنـ الطـوـيلـ ]ـ .

ستفني يميني والكتابة باقيه  
وتلکوي بنار في القيامة حاميه  
وتفوز من المولى برتبة عاليه<sup>(١٠٨)</sup>  
وعز واكرام وخیرات باقيه  
وكل صنیع المرء لا بد لاقیه

كتبت وقد أیقنت لا شك أنني  
فلا تكتبن شرًا فتجزى بمثله  
وان كتبت خيرا فانت المؤيد  
وحور وولدان ورؤبة خالق  
فلا يجتنبي الانسان الا ب فعله

وقد من الله سبحانه وتعالى باتمام هذه الرسالة في ثاني صفر الغير من شهر  
سنة ألف ومائة وستة وعشرين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة  
والسلام . غفر الله لكتابها ولقاريئها مالا كلها وكل المسلمين آمين برحمةك  
يا أرحم الراحمين يا الله آمين آمين ٠٠

## □ العواشي :

٨ - اظن انه يريد كتاب البغر الرائق في شرح كنز الدقائق  
لابن نعيم المجري .

انظر كشف الظنون ٢ : ١٥١٥

٩ - الدر المختار شرح تنویر الأنصار في الفروع . لعلام الدين  
محمد بن علي بن محمد بن عبد الرحيم الحصيفي الحنفي  
مفتى الشام المتوفى ١٠٨٧ . الدر المختار ١ : ٤٤٧

١٠ - في ح : فaud إلى مصالحهم .

١١ - في ح : واد .

١٢ - أبو يوسف ١١٣ - ١٨٢ هـ = ٧٣١ - ٧٩٨ م يعقوب

ابن ابراهيم ، صاحب الامام ابي حنيفة وتلميذه واول

من نشر مذهبها ، كان قيقها علامة من حفاظ الحديث .

ولي ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد ، ومات في

خلافة الرشيد وهو على القضاة . ويقال لما قضى قضاء الدنيا ،

وهو أول من دعي قاضي القضاة ، واول من وضع الكتب

في اصول الفقه على مذهب ابي حنيفة . عن الاعلام

للمركري . وقد الف الشیخ محمد زاہد الكوثری كتاب

حسن التقاضی في سیرة الامام ابی يوسف القاضی ، وقد

اعاد نشره في حصن راتب حاکمی ١٣٨١ هـ = ١٩٦٨ م

کما کتب عن ابی يوسف وکتب العلامة محمد ابی زهرة .

في كتابه . ابی حنيفة . ص ١٩٥ وما بعدها الطيبة

الثالثة ١٩٦٠ . وانظر الفوائد البهیة في تراجم الحنفیة

للکنوى : ٢٢٥ .

١ - ابراهيم باشا : قال الجبرتي ٣٧/١ في احداث  
عام ١١٢١ هـ .

الغير بعزل حسين باشا وولاية ابراهيم باشا القبودان .  
وانظر اشارات الجبرتي الى قضية الجومات .

٢ - الرزمجي : هكذا ذكرها وهي قلوب الرذمجي نسبة  
إلى رزنامة . والرزنامة مرکبة من المفاريسية ( روز اي

يوم ، ومن نامة اي كتاب تقويم السنة ) نتيجة .  
والرزنامة : السجل ، وسجل لبيان جدول الدعاء .

والرزمجي : مرکبة من الكلمتين الفارسيتين السابقتين  
ومن اللاحقة التركية « جي » وتعنى : مراقب ، مدقق ،

مقتش . عن تکملة الماجم العربیة لدوزی ٥ : ١٣١ وكتاب  
الالفاظ المعرفة لأدی شیر : ٧٥ .

٣ - في النسفة ح : الأربع ، والصواب من د وسيذكر هذا  
الخلاف ولن اشير اليه مرة اخرى .

٤ - الآية ٢ ، سورۃ المائدة .

٥ - في د : مقصودة .

٦ - في د : اوصاد .

٧ - ذکرہ الجبرتی ١ : ١٦١ - ١٦٢ وجعله العسینی . وهو

أستاذ جامع هذه الرسالة « عسی الصفتی » قال  
الجبرتی : امام الائمه وشيخ الشیوخ ٠٠٠ . وكان عسینی في

الحفظ والذکاء وحدة الفهم وحسن الالقاء . ولم يزل  
يعمل ويقید ويدرس ويعبد حتى توفی في ذئی القعده سنة  
ثمان وأربعين ومائة والف عن ثلاط وسبعين سنة وكسور .

١٣- كتاب الفراج : ٢٤ ونصه كما يلي : وكل من الطفه  
الولاة المهديون أرضًا من أرض السواد وأرض المرب  
والجبل من الأصناف التي ذكرنا أن الإمام يقطن منها  
فلا يعل مل ياتي يعلمون من الخلفاء أن يريد ذلك ولا  
يفرجه من يداني من هو في يده وارثها أو مشترياً فاما  
ما اخذ الولاة من يد واحد ارضًا واقطعها آخر فهذا بمتزنة  
الناس، غصب واحداً واعطي آخر فلا يعل للدماء  
ولا يسمه أن يقطع أحداً من الناس حق سالم ولا معاهد  
ولا يخرج من يده من ذلك شيئاً الا يتعجب له عليه  
فيأخذ بذلك الذي وجب له عليه... الخ كتاب الفراج  
طبعة برواق ١٩٠٢ هـ .

١٤- الجبرتي ١ : ٦٧ وفيه : ومات امام المحققين وعمدة  
المدققين صاحب التأثيث المديدة والتصانيف المقيدة  
السيد احمد العموي العنفي ومن تصانيفه شرح الكثر ،  
وحاشية الدر ، والغور والرسائل وغير ذلك . ويشير الى  
وفاته بأنها كانت عام ثمان وتسعين والـ ١٩٩٨ هـ .

١٥- برقوق : ٧٣٨ - ٨٠١ هـ - ١٣٩٨ م  
الظاهر برقوق بن انس - او انس - المشاهني ، ابو سعيد ،  
سيف الدين ، الملك الظاهر : اول من ملك مصر من  
الشراكسة ، جلب اليها احد تجار الرقيق واسمه عثمان ،  
فيابعه منسوباً اليه . ثم اعتنق وذهب الى الشام فقدم  
نائب السلطنة وعاد الى مصر لكان « امير عشرة » وقدم  
في دولة المنصور القلاوون « علي شعبان » فولي « اتابكية  
المساكير » وانتزع السلطة من اخر بنى الصلاوة «  
الصالح ، امير حاج » سنة ٢٨٤ هـ وتلقب بالملك  
الظاهر وافتقدت اليه مصر والشام ، وقام باعمال من  
الاصلاح ، وبني المدرسة البرقوية بين القصرين - مصر -  
وخلع سنة ٢٩١ هـ واعيد « الصالح » ففرق خلسته الى  
الكره فامتثلها وزحف على دمشقدخلتها فزحف عليه  
الصالح بعشر من مصر ظهر برقوق وعاد الى مصر  
سلطاناً سنة ٢٩٢ هـ وتوفي بالقاهرة .

كان حازماً شجاعاً في دماء ومضاء ، ابطل بعض المكوس  
وحمّلت سرتها الا انه - كما يقول السخاوي - كان طماعاً  
جدًا لا يقدر على جمع المال شيئاً .

قيل اشتهر ببرقوق لجحود عينيه ، واستمرت دولته  
الشراكسة من عهده الى سنة ٩٢٢ هـ . وعدة ملوكها  
٢٢ ملكاً . وكانت لهم مصر والشام .

الأعلام ٤٨/٧ ط ٤

وانظر النجوم الزاهرة : ٢٢٢/١١  
ونزهة النفوس والآيadian ٢٢/١ وما يعلها .

١٦- اي الابوبية .  
١٧- اكمال الدين ٧١٠ وفي الأعلام ٧١٤ - ٧٨٦ هـ  
١٨- ١٣٨٤ م - ١٣١٠

محمد البابري : محمد بن محمد بن محمود بن احمد  
البابري الموصي « اكمال الدين » فقيه ،  
أصولي ، فرضي ، متكلم ، مفسر ، محدث ، نحو ،  
بيانى .

رحل الى حلب فقام بها مدة ثم قدم القاهرة فأخذ عن  
شمس الدين الاصلباني وغيره وسمع من ابن عبد الهادي  
والدلachi وغيرهما .

وكان ارباب المناصب يعظمونه . وتوفي بمصر في ١٩  
رمضان وحضر السلطان برقوق لها دونه جنازته .  
مجمع المؤلفين ٢٩٨/١١ - طبقات الفقهاء : لطاش كبرى  
زاده : ١٢٧ . كشف الظنون ٢ : ٢٠٣١ .  
٢٠٣١ : ١٢٧ .

١٨- الهدایة في الفروع لشيخ الاسلام برهان الدين علي بن  
ابي يكر المرغباتي العنفي المتوفى عام ٥٩٣ ولد ذكر  
مع شروحه في كشف الظنون ٢ : ٢٠٣١ وما يعلها .

١٩- سراج الدين البليقى : ٧٢٤ - ٨٠٥ هـ = ١٣٢٤ - ١٤٠٣ م  
عمر بن رسلان بن نصیر بن صالح بن عبد الغفارى بن  
عبد الحق الكاذبى ، القاهري ، الشافعى ، المسقلانى  
الاصل ، البليقى « سراج الدين » ، أبو حفص ، محدث ،  
حافظ ، فقيه ، أصولي ، مجتهد ، بيانى ، نحو ، مفسر ،  
متكلم ، ناظم ، ولد بيلقينه من بلاد الغربية بمصر في  
شعبان ونشأ بالقاهرة ودخل بيت المقدس وقدم دمشق  
وتولى قضاها وتولى بالقاهرة في ١٠ ذي القعدة .  
مجمع المؤلفين ٢٨٤/٧

وانظر ايضاً قضاة دمشق : ١٠٩ وما يعلها .

٢٠- البرهان بن جماعة = ابراهيم بن جماعة ٧٢٥ - ٧٩٠ هـ  
٢١- ١٣٢٥ - ١٣٨٨ م =

ابراهيم بن عبد الرحيم بن محمد بن سعدان بن جماعة  
(برهان الدين ، ابو اسحاق) القاضي ، المفسر ، ولد  
بعصر في ربیع الآخر وفی دمشق صفتیاً ، وتنقل بينها  
وین مصر والقدس قاضیاً او مدرسًا وتولی في شعبان  
بدمشق . ودفن بالمزارة .

مجمع المؤلفين ٤٧/١ - قضاة دمشق ١١٢ .

٢٧- قال السيوطي : وقد أراد يرفق في سنة نيف وثمانين وسيعماه ابطال جميع الاوقاف وردها الى بيت المال بهذه الجهة وعند ذلك بعثا عضوا علماء مصر ، قال الشيخ سراج الدين البقليني :

اما ما وقف على خديبة وعيشه فتم ، واما ما وقف على المدارس والعلماء وطلبة العلم فلا سبيل اليه ، لأن لهم في الخمس اكثر من ذلك ، وانما يأكلون من هذه الاوقاف بسبب استحقاقهم من بيت المال .

العاوی للفتاوی ٢٥٢/١ الطبعة الثانية .

٢٨- لعله يريد به السيوطي .

٢٩- ابن عبد السلام ٥٧٧ هـ = ١١٨١ مـ .  
عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي المشتى ، عن الدين المقرب بسلطان العلماء :  
فيقي شافعی بلغ رتبة الاجتهاد . ولد ونشأ في دمشق وزار بغداد سنة ٥٩٩ هـ فقام شهرها . وعاد الى دمشق ، قتل في الخطابة والتدریس بزاوية الفرازی ، ثم الخطابة بالجامع الابوی . ولما سلم الصالح اسماعیل ابن العادل قلمة « صند » ، لفخرنج اختیار انكر عليه ابن عبد السلام ولم يدع له في الخطبة ، فغضب وحبسه . ثم اطلقه فخرج الى مصر ، فولاه صاحبها الصالح نجم الدين ابوبی القضا وخطابة ومكنته من الاندر والنهی . ثم اعتزل وزرم بيته . ولما مرض ارسل اليه الملك الظاهر يقول : ان في اولادك من يصلح لوظائفك فقال : لا . وتوفي بالقاهرة .

الأعلام ٢١٤ ط ٤ . وانظر طبقات الشاعية الكبرى للسبکی ٨٠/٥ ومجمع المؤلفین ٢٤٩/٥ .

٣٠- في « ح » : لاجاب .

٣١- علي العقeni من شيوخ العنفية وفقهائهم ١٠٥٧ - ١١٣٤ هـ .  
ترجم له العجربی ١ : ٨٩ . وذكر شيوخه واطلب في مدحه كعادته .

٣٢- ابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد ٧٤٠ هـ = ١٣٨٨ مـ . كان عالمة معقلا جدليا نظارا له تصنیف منها : فتح القدير - ط في ثمانية مجلدات وهو في شرح المهدایة في فقه العنفیة وله التحریر في أصول المتفق ط . والمسایرة في العقائد المنجیة في الآخرة ط . وزاد الفقیر ط .

انظر حسن المعاشرة ١ : ٤٧٤ . والاعلام ٦ : ٢٥٥ ط ٤ .

٣٣- جمعق : توفی عام ٨٥٢ هـ = ١٤٥٣ مـ ، جمعق العلائی الظاهري ، سيف الدين ، أبو سعيد من ملوك دولة الشراكسة « المالیک » بصر الشام والبغاز ، كان فصیحا بالعربیة متقدقا . الاعلام ٢ : ١٣٢ ط ٤ .

٣٤- المراد به ذین الدین بن ابراهیم بن محمد الشهیب بابن نیمی توفی عام ٩٧٠ هـ = ١٥١٣ مـ . قطیه ختنی من العلماء طبع من کتبه : الاشیاء والنظائر ، البعر الرافق في شرح کنز الدقائق والرسائل الزینیة والفتاوی الزینیة انظر الاعلام ٣ : ٦٤ وهدیة المغارفین ١ : ٣٢٨ .

٣٥- ذکرت في کشف الظنون ١ : ٣٧٤ .

٣٦- قال في کشف الظنون ٢ : ٢٠٢٣ : ومن شروح المهدایة شرح الشیخ الععنی الامام قوام الدین امیر کاتب ابن امیر عمر الانقانی الععنی توفی سنة ٧٥٨ هـ = ١٣٥٧ مـ . والانقانی نسبة الى اتقان بخاراب . ورد مصر وینداد . وسكن دمشق ودرس بها وشرحه على المهدایة سماه « غایة الیبیان » ذکر الزردکی انه مخطوط . الاعلام ٢ : ١٤ .

٣٧- الكنز هو کنز الدقائق في فروع العنتیة للامام ابی البرکات عبدالدان بن احمد المعرف بحافظ الدین النسفي المتوفی سنة ٧١٠ هـ = ١٣١٠ مـ عن کشف الظنون ٢ : ١٥١٥ .

٣٨- الزبیلی هو الامام فخر الدین ابو محمد عثمان بن على الزبیلی وسماه تبیین العقائق . وتوفی الزبیلی سنة ٧٤١ هـ = ١٣٤٢ مـ عن کشف الظنون ٢ : ١٥١٥ .

٣٩- لعله يريد الاسعاف في احكام الاوقاف للشيخ برهان الدین ابراهیم بن موسی الطراویلی الععنی نزیل التاھرۃ المتوفی سنة ٩٢٢ هـ = ١٥١٦ مـ .

کشف الظنون ١ : ٨٥ .

٤٠- انظر التعليق رقم ٨ .

٤١- خلاصة الاحکام في الفروع للعنفیة .

کشف الظنون ١ : ٧١٧ .

٤٢- في ح : تقول علماؤنا .

٤٣- في ح : فان .

٤٤- في ح ود : اباهم .

- ٤٦- في البخاري : كتاب الفرانفس ، ياب قول النبي ﷺ :  
من ترك مالا فلأهله : ٤ : ١٠٦ عن أبي هريرة  
رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : أنا أولي بالمؤمنين  
من أنفسهم فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاة فعلينا  
قضاؤه ، ومن ترك مالا فلورثته . وفي رواية أخرى عن  
أبي هريرة : ٤ : ١٠٧ : أنا أولي بالمؤمنين من أنفسهم فمن  
مات وترك مالا فلما توفي له . - الكل : الميدال . صحيف البخاري  
طبعة مصر سنة ١٣٥٩ هـ ومعه حاشية السندي .
- ٤٧- سماه في كشف الظنون ٢ : ١٧٤٤ معيid النعم ومبيعد  
النعم . وكذلك في هدية العارفين ١ : ٦٣٩ . وقد طبع  
في مصر بتحقيق محمد على التجار وأبي زيد شلبى ومحمد  
أبو العيون سنة ١٩٦٨ واعيد طبعه أو تصويره .
- ٤٨- مؤلف كتاب معيid النعم تاج الدين عبد الوهاب بن علي  
السبكي المتوفى سنة ٧٧١ هـ = ١٣٦٩ . وهو نفسه  
مصنف كتاب طبقات الشافعية الكبرى الذي طبع أكثر من  
مرة بعصره .
- ٤٩- النص منقول بتصرف من معيid النعم ص ١٧ - ١٨ .
- ٥٠- الشیخ أحمد التفراوي هو أحمد بن غنیم بن سالم  
ابن منها التفراوي « نسبة الى نفرة » . تلقى في القاهرة  
عن شیوخها ، وانتهت اليه الرئاسة في مذهب المالکیة .  
ذكر البریتی ان وفاته كانت سنة ١١٢٥ هـ = ١٧١٢ م  
وذكر البرادی في سلك الدرر ١ : ان وفاته كانت  
سنة ١١٢٠ هـ = ١٧١٠ م .
- ٥١- في الأصلية ح - د : بيت المال المسلمين .
- ٥٢- الغرافی : أحمد بن ادريس بن عبد الرحمن أبو العباس  
شهاب الدين الصنهاجی الغرافی المتوفی سنة ٦٨٤ هـ = ١٢٨٥ م  
من علماء المالکیة . مصری المولد والنشأ والوفاة . له  
مصنفات جلیلة في الفقه والاصول منها : انوار البروق  
في انواع الفروق . طبع في اربعة اجزاء والاحکام في تمییز  
القاتوی عن الاحکام وتصرف القاضی والاماں (طبع) ٠٠٠  
الاعلام ١ : ٩٤ .
- ٥٣- ذکرہ في كشف الظنون ١ : ١٨٦ : انوار البروق في انواع  
الفرق وکذلك في الاعلام ١ : ٩٤ .
- ٥٤- الحديث عن أبي سید . انظر شرح الجامع الصفیر  
٢ : ٢٩٦ و ٢٩٧ . ونص الحديث فيه : من رأى منكرا  
فليغیره بيده ، فان لم يستطع فلبسانه فان لم يستطع فقلبه  
وذلك اضعف الايمان .
- ٥٥- لائمة العنفية اكثر من كتاب باسم العاوی منها : حاوي  
العصیری في الفروع العنفیة لللامام محمد بن ابراهیم بن  
أنوش العصیری العنفی المتوفی سنة ٥٠٥ و هو اصل من  
أصول کتب العنفیة ويعتمد عليه . كشف الظنون  
١ : ٦٢٥ . وهنک ایضا العاوی في الفروع لنجم الدین  
ابی شجاع وابی الفضائل بکبریس التركی العنفی المتوفی  
٦٢٨ هـ . كشف الظنون ١ : ٦٢٢ .
- ٤٠- العاوی القدسی في الفروع للقاضی جمال الدین احمد  
ابن محمد بن نوح القاپسی الفرزنوی العنفی المتوفی في  
حدود ٦٠٠ هـ . وانما قيل له القدسی لانه صنفه في  
القدس . كشف الظنون ١ : ٦٢٢ .
- ٤١- في ح : للرجال .
- ٤٢- محمد بن الحسن الشیبانی ١٣١ - ١٨٩ هـ =  
٨٠٤ م - ٧٦٨  
امام بالفقہ والاصول ، وهو الذي نشر علم ابی حنیفة ،  
اصله من قریة حرستة في غوطة دمشق وولد بواسطه  
ونشأ بالکوفة وسمع من ابی حنیفة وغلب عليه مذهب  
وعرف به .
- طبع من کتبه الجامع الكبير والجامع الصغير والآثار والسير  
والوطا والامالی والمغارج في الجبل والاصول والעה على  
أهل المدينة . الاعلام ٦ : ٨٠ : ولتشیخ محمد زاهد  
الکوثری بیلوغ الامانی في سیرة الامام محمد بن الحسن  
الشیبانی . اعاد نشره واتب حاکمی بعصره سنة  
١٣٨٨ - ١٩٦٩ م . وانظر كتاب « ابو حنیفة » لمحمد  
ابو زهرة من ٢٠٦ وما يعلمه .
- ٤٣- التکیة : رباط الصوفیة « تركیة » المعجم الوسيط . وفي  
تکملة المعامن العربیة ٢ : ٥٥ : وتجمع على تکایا :  
رباط يأوي اليه عادة فقراء السافرین او اشخاص بوصی  
بهم يستضافون بها مجانا .
- ٤٤- تنویر الایصار وجامع البخاری في الفروع للتشیخ شمس  
الدین محمد بن عبد الله بن احمد بن تمرناش القرزی  
العنفی المتوفی سنة ١٠٠٤ هـ فرغ من تالیفه سنة ٩٩٥ هـ  
ثم شرحه في مجلدین ضخمين وسماه منع القفار .  
كشف الظنون ١ : ٥٠١ .
- ٤٥- ابن بطّال علی بن خلیفہ بن عبد الملك بن بطّال ،  
أبو العسن ، عالم بالحديث ، من اهل الرطبة . له شرح  
البخاری . وقد ذکر الزركلی مواضع وجود اجزائه .  
الاعلام ٤ : ٢٨٥ .

- ٦٩- هكذا ورد الاسم في النسخين (القليني) بالنون . ولن  
الجبرتي : عبد البافي التيلوبى بالباء الموحدة . توفي سنة  
١١٢٦ م . الجبرتي ١ : ٧٥ . وسيذكره جامع رسالتنا  
باسم القليني في آخر النص .
- ٧٠- في د : أوثي .
- ٧١- انظر العاشية رقم ٥١ .
- ٧٢- زيادة من د .
- ٧٣- في ح : ثم ، والتصحيح من د .
- ٧٤- في ح : وعوه .
- ٧٥- كلمة « أهل » من د .
- ٧٦- عبد ربه بن أحمد الديوي الضرير الشافعى . كان قفيها  
نحويا فرضيا حيسوبا عروضيا كثيرا استحضاراً غريب  
العاطفة ، توفي في القاهرة سنة ١١٢٦ م .
- ٧٧- عن الجبرتي ١ : ٧٥ .
- ٧٨- منصور بن علي بن زين العابدين المنوفى الشافعى ، الفقيه  
المحدث ، ولد بميفون ، ثم جاور بالازهر ، وأخذ عنه الكثيرون  
من الناس توفي سنة ١١٣٥ م = ١٧٢٢ م .
- انظر الجبرتي ١ : ٧٧ و مجمع المؤلفين ١٣ : ١٦ .
- ٧٩- أحمد الغيلاني : أبو العباس أحمد بن محمد بن عطية .
- الشافعى منهيا . كان جدّاً قفيها أصولياً نحوياً بيانياً  
متكلماً عروضاً منطقياً . توفي بالقاهرة سنة ١١٢٧ م .
- انظر الجبرتي ١ : ٧٦ سلك الدرر ٤ : ٨٣ .
- ٨٠- لم اعثر له على ترجمة .
- ٨١- الرملانى : هو شمس الدين الرملانى محمد بن أحمد بن  
حزم ، فقيه الديار المصرية في عصره و مرجمها في الفتوى .  
يقال له الشافعى الصغير . مولده ووفاته بالقاهرة ٩١٩ -  
١٠٠٤ م = ١٥٩٦ - ١٥٩٣ م . انظر المطبوعة :
- « نهاية المحتاج الى شرح المنهاج » .
- ٨٢- في ح - د : العاجزون .
- ٨٣- رسالة للسيوطى نشرت ضمن كتابه الماوى للمساوى  
١ : ٢٤٤ واسمعها ب تمامه : كشف الضبابية في رسالة  
الاستنابة .
- ٨٤- سراج الدين البليقى عمر بن رسلان ٢٢٤ - ٨٠٥ م =
- ١٣٢٤ - ١٤٠٣ م محدث ، حافظ ، فقيه أصولي ، مجتهد ،  
بيانى ، مفسر ، متكلم . ولد قضاة دمشق وتوفي بالقاهرة  
مجمع المؤلفين ٧ : ٢٨٤ .
- ٥٥- محمد شتن المالكتى شيخ الجامع الازهر . توفي سنة  
١١٢٣ م عن سبع وسبعين سنة عن الجبرتي ١ : ٧٦ .
- ٥٦- في د : نصبا .
- ٥٧- ابن زولاق هو العسن بن ابراهيم بن الحسين من ولد  
سليمان بن زولاق ٣٠٦ - ٢٨٧ م = ٩١٩ - ٩٩٧ م ،  
مؤرخ مصرى من كتبه خطوط مصر لا يزال مخطوطاً ،  
أختبار قضاعة مصر (ط) جملة ذيل الكتاب الكلى وله كتب  
آخرى : الأعلام ٢ : ١٧٨ .
- ٥٨- الكلام ينصبه في حسن المعاشرة عن ابن زولاق ١ : ٥ .
- ٥٩- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي يكر  
٩١١ - ٨٤٩ م = ١٤٤٥ .
- ترجم لنفسه في كتابه حسن المعاشرة ١ : ٢٣٥ وفي كتابه  
التحذث بنتعة الله - وترجم له عشرات الكتب .
- ٦٠- حسن المعاشرة ١ : ٥ .
- ٦١- الكلى : محمد بن يوسف بن يعقوب أبو عمر الكلى  
المؤرخ المصرى ، له كتاب قضاعة مصر ، وفضائل مصر .  
توفي بعد سنة ٣٥٥ م = ٩٦٥ م وهو غير الكلى  
الفيلسوف .
- ٦٢- النص في حسن المعاشرة ١ : ٨ .
- ٦٣- في د : منتورة .
- ٦٤- انظر شرح الجامع الصغير ١ : ٥١ .
- ٦٥- الحديث في صحيح مسلم : كتاب الفضائل ، باب وصية  
النبي عليه السلام باهفل مصر ٧ : ١٩٠ .
- ٦٦- حسن المعاشرة ١ : ١٤ ، ١٥ .
- ٦٧- احمد الشرلى المفرى المالكتى ، شيخ المغاربة بالازهر .  
توفي سنة ١١٢٣ م = ١٧٧٤ م .
- انظر الجبرتي ١ : ٧٦ وذكر كعبالة في مجمع المؤلفين  
احمد الشرلى بن محمد بن عبد السلام المفرى ثم المصرى ،  
المالكتى . وقال : عارف بعلم المغارات وجعل وفاته  
١١٨٨ م = ١٧٧٤ م .
- ٦٨- الزرقانى شارح الموطنا = محمد الزرقانى - ١٠٥٥  
١١٢٢ م = ١٦٤٥ .
- ابن يوسف ، ابو عبد الله ، محدث ، فقيه ، أصولي ،  
ولد وتوفي بالقاهرة ولهم مصنفات . انظر الجبرتي  
١ : ٩٦ - ٩٧ - سلك الدرر ٤ : ٢٢ ، ٢٣ - مجمع المؤلفين  
١٢٤/١٠ .

- ٩٦- كان ذلك سنة ٩٢٢ هـ = ١٥١٧ م .  
 ٩٧- من هنا يبدأ سقط في د .
- ٩٨- نور الدين الشهيد محمود بن زنكي عماد الدين  
 ٥٦٩ - ١١١٤ هـ = ١١٧٦ - ١١٨٣ م ملك الشام والجزيره  
 ومصر ، من أعدل ملوك زمانه ، مداوماً للجهاد ضد  
 المسلمين . عن الأعلام ٧ : ١٧٠ .
- ٩٩- كتب في حاشية النسخة ح : « هو يعقوب بن عبد الرحمن  
 ابن القاضي بن سعيد بن أبي عمرو مدرس الطبيعة  
 بالقاهرة . له سائل جمعها على النذهب . توفى بالملة  
 في شعبان سنة خمس وستين وستمائة . من طبقات  
 السبكى » وهذا قريب مما في الأعلام : ٨ - ٢٠٠ .
- ١٠٠- صلاح الدين الأيوبي يوسف بن أيوب ٥٢٢ هـ =  
 ١١٢٧ - ١١٩٣ م . الأعلام : ٨ : ٢٢٠ .
- ١٠١- الملك الكامل ناصر الدين أبو المali محمد تولى  
 السلطنة من ٦١٥ هـ إلى ٦٢٥ هـ .
- ١٠٢- الطحاوي أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي ، أبو جعفر  
 ٢٢٩ - ٢٢١ هـ = ٨٥٢ - ٩٢٢ م . انتهت إليه رئاسة  
 العفتية بمصر . من تصانيفه : شرح معانى الآثار  
 (ط) وهو المشار إليه في رسالتنا . وبيان السنة (ط)  
 وشكل الآثار ط وله غيرها . الأعلام ١ : ٢٦ - ٢٠٦ .  
 ونماذج الترجم : من ٨ برقم ١٥ . المؤاذن البهية : ٢١ .
- ١٠٣- القدورى أحمد بن محمد بن احمد ٢٦٢ - ٤٢٨ هـ =  
 ٩٧٢ - ١٠٢٧ م قفيه حنفى ، ولد ومات ببغداد ، انتهت  
 إليه رئاسة العفتية في العراق . له مختصر القدورى (ط) .  
 الأعلام ١ : ٢١٢ - ٢١٣ . تاج الترجم ص : ٧ برقم ١٣ .  
 المؤاذن البهية : ٣٠ . كشف الطعون ٢ : ١٦٢١ .
- ١٠٤- انظر الحاشية رقم ١٤ .  
 ١٠٥- انظر الحاشية رقم ٢٥ .  
 ١٠٦- انتهى السقط في د .  
 ١٠٧- كلمة « بفراغ » ساقطة من ح .  
 ١٠٨- البيت مكسور الوزن .
- ١٠٩- النص المنقول في العاوي للفتاوي ١ : ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ والنص  
 منقول بتصريف .  
 ١١٠- لم أجد له ترجمة .
- ١١١- العبارة من حديث رواه ابن عباس عن الرسول ﷺ ذكره الإمام أحمد في مسنده ١ : ٣١٣ والعبارة فيه :  
 لا ضرر ولا أضرار .
- ١١٢- في الانفاظ التاريخية المرية : النجق : اللراء ، فاريسيته  
 سنجق . وفي معيط المعيط : الناجق في اصطلاح  
 المصريين من أرباب الوظائف السياسية .
- ١١٣- الإغاثات متزدراً لها وهي كلمة تركية . واستعملت لدى  
 الفرس . واطلقها الاتراك على عدد من الوظائف وإن  
 كانت في الأصل يعني الأخ الكبير . وتعني في جملة  
 ما تعنيه : الرئيس والسيد وصاحب الاقطاع ... من  
 تكملة الماجم العريبة يتصريف ١ : ١٥٥ .
- ١١٤- البلكات متزدراً بذلك : لفظة تركية تعنى النوج من  
 الجند . كما تعنى السنفري . معيط المعيط وتكلمة الماجم  
 العريبة ١ : يملك .
- ١١٥- غيطاس - وكثبه العبرتي قيطاس - يك وهو مسلوك  
 ابراهيم ييك ذي المقفار تولى اماراة الجع من ١١١٧ هـ  
 الى سنة ١١٢١ هـ . قتل سنة ١١٢٦ هـ .  
 انظر تفاصيل ذلك في العبرتي ١ : ١١١ - ١٠٢ .
- ١١٦- ابراهيم باشا القبودان تولى مصر سنة ١١٢١ هـ انظر  
 العبرتي ١ : ٣٧ - ٣٨ .
- ١١٧- السلطان احمد خان الثالث بن محمد خان الرابع . ولد  
 سنة ١٠٨٢ هـ = ١٦٧٣ م تولى السلطنة سنة ١١١٥ هـ  
 ان ان عزل سنة ١١٤٣ هـ = ١٧٣٠ م وتولى عام ١١٤٩ هـ  
 وهو اول من ادخل المطبعة الى الدولة العثمانية .  
 عن تاريخ الدولة العلية العثمانية : ١٦٦ ، ١٤٧ .
- ١١٨- الخط الشريف : براءة فرمان . تكلمة الماجم العريبة  
 ٤ : ١٢٥ .
- ١١٩- السلطان سليم اذول بن بايزيد الثاني تولى السلطنة  
 عام ٩١٨ هـ = ١٥١٢ م في مهده اتسمت رقمة الدولة  
 وتوفي سنة ٩٢٦ هـ = ١٥٢٠ م ، وهو في العادة والخمسين  
 من عمره . انظر تفاصيل أعماله في تاريخ الدولة العلية  
 العثمانية ٢٢ وما بعدها .

## □ مراجع التحقيق :

- أبو حنيفة - محمد أبو زهرة - الطبعة الثالثة م ١٩٦٠ .
- الأعلام - خير الدين الزركلي - الطبعة الرابعة .
- الالفاظ الفارسية المعرفة - ادي شير - المطبعة الكاثوليكية - بيروت ١٩٠٨ .
- تاج الترجم في طبقات العنفية - زين الدين فاسيم بن قططوبغا - مكتبة المثنى - بغداد ١٩٦٢ .
- تاريخ الجبرتي = عجائب الآثار في الترجم والاختبار - عبد الرحمن الجبرتي - طبعة مصر سنة ١٣٢٢ هـ .
- تاريخ الدولة العثمانية - محمد فريد بك المعامي - دار الجيل - بيروت ١٩٧٧ .
- تكملة الماجم العربيه - ر. دوزي ترجمة وتعليق د. محمد سليم التعمي . طبعة وزارة الثقافة العراقية .
- الجامع الصغير بشرح المتأوی - جلال الدين السيوطي - سلیمان البابي الحلبي ١٩٥٤ .
- العاوی للفتاوی - جلال الدين السيوطي .
- حسن المحاضرة - جلال الدين السيوطي - تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم - الطبعة الاولى بمصر ١٩٦٧ .
- الخراج - أبو يوسف ( يعقوب بن ابراهيم ) طبعة يواقوت ١٣٠٢ هـ .
- دائرة المعارف الاسلامية - طبعة كتاب الشعب بمصر .
- صحيح البخاري - محمد بن اسماعيل - المطبعة اليمنية بمصر ١٣٠٩ هـ .
- صحيح مسلم - مسلم بن الحجاج - دار الطباعة العamarة ١٣٢٠ هـ .
- الفوائد البهية في ترجم العنفية - أبو الحسن المكتنوي - الطبعة الاولى سنة ١٣٢٤ .
- فضاء دمشق - شمس الدين بن طولون - تحقيق د. صلاح الدين المتبد - المجمع العربي بدمشق ١٩٥٦ .
- كشف الظنون مع ملاحة وذيله : ايضاح المكتنون وهديۃ العارفین - مكتبة المثنى - بغداد .
- محیط العیید - بطرس البستانی - مکتبۃ لبنان - بيروت .
- معجم الانساب والانسات الحاكمة - المستشرق زامباور - ترجمة الدكتور ذکی محمد حسن بك وحسن احمد محمود - جامعة فؤاد الأول سنة ١٩٤١ .
- معجم المؤلفین - عمر رضا کھانہ - المکتبۃ العربیہ بدمشق ١٩٥٧ .
- معبد النعم ومعبد النعم - تاج الدين السبكي تحقيق محمدعلي التجار وأخرين - جماعة الأزهر ١٩٤٨ .
- التجوم الزاهرة - لابن نفری بردنی - دار الكتب المصرية .
- نزهة التفوس والأبدان - علي بن داود الصيرفي - بتحقيق الدكتور حسن جبشي - دار الكتب ١٩٧٠ .

# أصول التراث الأدبي العربي

بقلم : وليم مارسييه  
ترجمة : محمود المقداد

كنت أود أن أبعث معكم الظروف والتأثيرات التي تكون في ظلها النشر الأدبي العربي، وأن ندرس بحسب التسلسل الزمني أقدم الآثار.

ولن أدهش أحداً بالتأكيد على أن الأدب العربي ككل الأدب كان النشر فيه ابتكاراً متأخراً نسبياً . وينبغي أن نرى في هذا الابتكار واقعة بارزة ، وربما – في رأيي – من أبرز الواقع في التاريخ الأدبي في كل البلدان . وقد أخطأ السيد جورдан Jourdain بتشبثه بكل ما هو طبيعي ، خطأ كبيراً<sup>(١)</sup> . وقليل جداً من الشعوب هو الذي ابتكر نشره ابتكاراً عفويَا ، ويبعدوا أن بعض هذه الشعوب لم يحاول ذلك قط ، وأن بعضها الآخر لم يتوصل إليه ، وأما الشعوب التي نجحت في المحاولة فقد كانت محاولتها تلك بطيئة جداً . وقد سبق الشعر النثر في كل مكان على ما يبدو . ويكتفى أن أذكر مثلاً من شعبين ناثريين كبارين هما : اليونان ونحن . ولم يكن أحد من المجتمعات البشرية ذات الطابع الجاهلي يخلو من امتلاك شعر خاص به ، غير أن أحداً منها لا يبدو أنه قد امتلك أدباً نثرياً . وقد كشف لنا حديثاً كتاب ضخم لبشر في الصحراء ، هو الأب دوفوكو de Foucoul ، نشر بعد وفاته ، عن شعر الطوارق . وكان هذا الشعر خصباً ، وأحياناً ساحراً ، ورتيباً قليلاً على وجه الإجمال ، وأضيف إلى ذلك أن جميع أشعار البذائيين تستعمل – وهذه قضية أخرى لها بكل وضوح طابع الأدب المدرسي – عروضاً مقدمة وراسخة ، وتتميز الأنواع ، وتمتلك موضوعاتها الخاصة ، وتأخذ الجاذب الجميل جداً من الرواسم . وكان المؤلف نفسه قد نشر من قبل مختارات من النصوص النثرية للطوارق . والتخصص السطحي للمجموعة تظهر لنا أنها لا تقدم انتاجاً عفويَا لكتابتها من الطوارق ، إذ كانت قطعاً أنشئت قصداً بناء على طلب الباحث الأوروبي ، وفي الغالب بحسب مخطط من ابتكاره الخاص ، أو بكل بساطة كانت ترجمة لنصوص فرنسية وغربية موضوعة من قبل . إن للطوارق شمراً دون ريب ، وليس لهم نثر بالتأكيد ، وهم لا يشعرون بال الحاجة إليه .

مولد النثر يتبع عند الجماعات البشرية قبل كل شيء هذه الوسيلة المادية لتشييد الشيء المغير عنه، إلا وهي : الكتابة . ولكن هذا النثر ينبع أيضاً وبشكل خاص ، على ما يبدو ، من ثورة في الأفكار تتطلب قيام علاقات اجتماعية مقدمة بين الأفراد . وما الحاجة إلى العرض والاحتجاج والجدل والفلكلة لا ثمرة لتقدير التفكير والثقافة المنطقية . ويترافق ظهور النثر عادة مع يقظة الحياة على التفكير التحليلي والتفكير التركيبى ، وهو يشير إلى الانطلاقات الأولى للتفكير العلمي . ويحتاج الإنسان عادة إلى وقت ليتعمّر ويتحرّر التعبير عن فكره من المتطلبات التقديمة للوزن ، والإيقاع ، والموسيقى ، وليتخلّى عن الحلي البهية والتوحشة للروي والتلقفية . وينبني له أيضاً ، للوصول إلى هذه الفكرة البسيطة والنادرة ، أن تكون للفنه اليومية اصالتها وجمالها الخاص ، وأن يساوي عدد الألفاظ الإيقاع ، وأن تتمكن الكلمات « التي تسير على الأرض » من تقديم مادة فنية تعادل ما تقدمه الكلمات « المجنحة » . وعلى وجه الاجمال ، يشير ارتقاء النثر إلى جانب الشعر ، في تاريخ الشعب ، إلى غزو المقل للشعر . وتعد لغة الآلهة عند الشعوب المتوحشة هي اللغة الأدبية الوحيدة . والنشر هو اللغة ذات المعنى الأوسع والأرفع للكلمة عند البشر .

والنشر في الأدب العربي يظهر أدنى ، أزاء الشعر ، بمقتضى القاسم الجديد ، أو الدخيل إلى حد ما . غير أن النثر ظهر في هذا الأدب ظهروا أقدم منه في كثير من الأذاب الأخرى . علينا ، هنا ، أن نشير إلى بضعة تواريخ تدلنا على مراحل الطريق التي تفترج عليكم اتباعنا فيها خلال الدروس المقبلة .

قبل الإسلام ، عرفت جزيرة العرب شعر أغزير وأصيلاً . وقد وصلينا من هذه الفترة آلاف مؤلفة من أبيات الشعر منسوبة إلى عدد كبير جداً من الشعراء الذين ازدهروا في القرنين السابقين مباشرةً لظهور النبي ص : وهذا النتاج الشعري ، الذي كان معظمه من ستة٤٥٠ إلى ستة٦٢٠ للميلاد ، ظل يعيش ، قبل أن يجمع ويصنف ويدون ، من مئتي سنة إلى ثلاثة٠ سنة ، في ذاكرة الناس ، يُروى وينقل على يد رواة محترفين . ولا يجهل أحد الطابع المخرب مثل هذا التقليد إذ تقصّه الدقة نقصاناً تاماً ، ويصل به الأمر أحياناً إلى حد التشويه الكامل للأثار المروية ، ويقع ذلك حتى عند الشعوب البدائية التي تكون الذاكرة عندها أوسع وأقوى منها عند الشعوب المتعرضة . وكل ما في هذا الأدب الشعري الواسع غير موثوق به : فالسلسل التاريخي فيها منفلت ، ونسبة الأثار إلى أصحابها مذبذبة وتعسفية على نطاقٍ واسع ، وفي أصالة كثيرة من أبيات الشعر أو حتى القطع الكاملة ريب كبير . ومع ذلك ، لا يمكن ، بحسب قول النقاد الأكثر مسؤولية ، أن نستبعد كل ما في هذا النتاج من إشعار ، ونقبل على وجه العموم بأننا نمتلك من شعر ما قبل الإسلام كثيرون من التصوّص غير الموضوعة لتأخذ فكرة صادقة عما كان عليه هذا الشعر في مجمله .

ويمكن أن نؤكد هنا ، في الوقت نفسه ، أننا لا نمتلك سطراً أصيلاً واحداً من النثر في جزيرة العرب قبل الإسلام ، وأن النثر في الواقع كان شبه مجهول فيها . ودون شك كان الناس في حواضر العجائز وفي بودي نجديقصون في أسمارهم أساطير ملوك اليمن القدماء ، وأساطير الأمم الغرافية ، وهو الذين أصبحوا بعد ذلك الملوك الأولين في البلاد ،

وكانوا يقصون أيضاً قصصاً محرفة متنوعة من الكتاب المقدس ، وهو ما أسهم به القرآن أيضاً فيما بعد أسلاماً وأسماً . ولا شك في أن عدداً من الخرافات الحكيمية قد تسررت إلى هذه البيئات ، وكانوا يقصون أيضاً مجموعة من الحكايات البطولية لتعليق المأثر التي اجترحها فرسان القبيلة في غزواتهم وكانت تكون مفاحير العرب ، إلا وهي : أيام العرب . غير أن هذا كله لا يمكن أن يعد أدباً نثرياً . فالنثر مدعوم أصلاً . وأعتقد أنه لم يكن أحداً على ما يبدو - مهتماً بجمع هذه المناصر غير المستقرة ، أو بترسيخ نطاقها المعيب بها باشتماء أصيل ، أو بالباسها بوعي وبترو شكلًا ثابتًا ومحدداً، أو باختصار : يان يستخلصون من هذه المجموعة الهمامية والمفلحة من الموضوعات الأدبية عملاً أدبياً يحمل طابعه الخاص .

ومن المؤكد في المقابل أن جزيرة العرب قبل الإسلام قد عرفت استخداماً خاصاً للنشر حيث كان الفرد يستطيع أن يظهر به مواهبه الشخصية . اذ راجت الخطابة منذ ذلك العصر عند العرب لأنهم كانوا مولعين بالبلاغة في كل عصر ، فكان الخطيب يحتل في بيته مرتبة رفيعة جداً . وكن لكل قبيلة خطيبها أو خطيباً لها المعتمدون . وقد أوكلت إليهم مهمة الدفاع عن مصالحها . في المنافرات التي تواجه فيها جماعات متعارضة أو متعددة . وكان يتحتم عليهم أن يثيروا العساسة في نفوس جماعتهم ، وأن يلهبوا مشاعرهم للقتال ، أو على المعركة ، كان عليهم أن يهددوا ثائرة الأحن وأن يتوصلا إلى الصلح الذي تعتبره القبائل التي طالما كانت متعددة : وكانت تلك مهمة خاصة جداً لاظهار الاستعداد للابداء الفني عند الأفراد ، ويجب أن نقبل كما اعتقاده كانت للخطبة ، في جزيرة العرب قبل الإسلام ، جميع مزايا النوع الأدبي في النثر . ومن هذه القطع البلية لستنا نمتلك بالطبع أي نموذج ، اذ لم يكن هنالك أحد يجمعها ويدونها . وأما تلك التي نجدتها في كتب الاختيارات القديمة فهي موضوعة : صنعتها علماء اللغة في البصرة والكرفه آبان القرنين التاسع والعاشر . وينبغي لنا أن نشير هنا . وسنعود إلى ذلك فيما بعد . إلى أن الإسلام قد ورث من جزيرة العرب القديمة استعمال الخطب العامة والدينية الموجزة ، وأنه نسماها ونظمها وأفسح لها مكاناً في عقيدته ، وأنه لا تزال موجودة في البلدان العربية ، وكان هذا التقليد قد وجد منذ وقت أبعد مما يمكننا التنبية عليه ، وظل هذا الفن الخطابي متصل بالحلقات إلى اليوم ، ويجب أن تدرك ما كان للخطبة من تأثير بارز في تكوين النثر الأدبي العربي وفي نموه .

ونصل بعد ذلك إلى العصر الجديد : العصر الإسلامي الذي نمتلك منذ بداياته الأولى وثيقة ذات أصالة لا ريب فيها هي : القرآن . ولننجل فنقول : إن القرآن يعد من النثر المسجوع ، أي من النثر الموقع ، حتى في يواكيره الأقدم أو الأجمل . وإذا كان القرآن قد تخلى في آخرياته عن الإيقاع ، فإنه ظل يتعلى من أوله إلى آخره بالسبع والتفقيفة . وهكذا فانتابنا نبني نظرتنا على دفع اسم النثر بالمعنى المطلق والتفقيف للكلمة عن لغة القرآن . وأضيف إلى ذلك أن اثر القرآن في نمو أقليم النثر الأدبي العربي لم يكن ذا بال كما كان يظن ، لأن القرآن عند المسلمين هو كلام الله تعالى والأثر الذي لا يمكن مضاهاته ، وقد رفعته مهابته وقدسيته عن المعارضه ، وظهر لهم ، منذ وقت مبكر ، أن من العبث أو الأثم تقليده .

كان القرن الأول من التاريخ الإسلامي هو عصر حكم الأمويين بدمشق . وكان النتاج الأدبي في هذا القرن غريباً . وقد واصل فيه مجموعة من أكبر الشعراء السير ياتقان على التقاليد القديمة في جزيرة العرب قبل الإسلام . وفي هذا العصر كان الميلاد الحقيقي للنشر العربي : النشر الذي يستطيع المرء فيه أن يميز الأنواع بعضها من بعض ، وقد عرفنا منه عناوين كتب وأسماء كتّاب ، اذ كفّل التثبيت المباشر لها بالكتابية حفظها ، ويجب أن أبادر إلى القول أن هذا الحفظ كان ناقصاً جداً ، اذ الحقيقة هي أن واحداً من هذه الآثار في هذا العصر لم يصل إلينا مباشرة وبالشكل الأصلي . وإذا كانت تستطيع تكوين فكرة عنها فانياً يكون ذلك بواسطة الكتاب المتأخرين الذين حفظوا لنا منها نصوصاً هامة .

ونجد قبل كل شيء المؤرخين . ويبعدونا أن كثيراً من المؤلفات الأولى عند كثير من الشعوب كانت كتب تاريخ . ويكتفي أن نذكر اسم هيرودوت Hérodote عند اليونان ، فيلهاردوان Villehardouin عندنا . فقد كان المحاربون يشعرون برغبة في الحديث عن غزوائهم . وكان المواطنون والمؤمنون أو الفضوليون البسطاء يعمدون إلى تخليد ذكرى الواقع البطولي التي تجد فيها جماعتهم ، أو مدینتهم ، أو طائفتهم الدينية التي ينتمون إليها ، عناوين مجدهم . ويجب أن ننسب إلى هذه الحاجة إلى التمجيد فضل ميلاد علم التاريخ العربي . وقد استمر في عالم متجدد بالعملة وواسع بشكل خاص ، تقليد ما قبل الإسلام في العكایات القديمة المفلحة عن أيام العرب . وسيتغير ، فيما بعد ، طابع هذا التقليد بتأثير الفرس ، وسيصبح حوليات وثائقية . وكانت خطوات الكتابة التاريخية الأولى متشرّبة وكان سيرها الطفولي ضعيفاً . ويبعد أنها كانت تجهل فكرة المؤلفات الجملة ، وتقوم على العكایات القصيرة المبعثرة أو المفصلة : فغير عن هذه الفزوة أو تلك من غزوات النبي ﷺ ، وخبر آخر عن هذا الفتح أو ذاك في فترة الخلفاء الأوائل ، وأخبار عن الصراعات القبلية أو العربية التي صار الإسلام نفسه مسرحاً لها بعد حوالي عشرين سنة من وفاة النبي ﷺ . وأشهر مؤلّاء المؤرخين الأوائل : أبو مخنف الذي كتب في حوالي نهاية القرن السابع للميلاد ما يقارب الثلاثين من التوارييخ على هذا الطراز . وأعيد القول : أن أيّاً من هذه التوارييخ لم يعنّظ لنا مباشرة ، وتعنّ بال التالي لا تُعرف منها عمل الناشر القديم بدقة وبما فيه الكفاية . وعلينا أن ننتهي والحال كذلك لأن النحل - يحسب كلمة لرينان Rénan في الشرق كان هو القاعدة في كتابة التاريخ وكان بين يدي الطبرى المؤرخ العولى الشهير في القرن التاسع للميلاد كتابات لأبي مخنف كان يستمد منها على نطاق واسع . ولحسن العط فانتا عند الطبرى على صلة بم المتعلّم أمين ، وبجماعّة مدقق يذكر مصادره ، ويذكر أخباره ، ولا يهتم بالتوفيق بينها، ولا بمزاجها، ولا بتتجديدها : انه وحش طيب يلتهم بنهم ، الا أنه لا يهضم ما يلتهم ، فإذا ما فتح بطنه وجدت فيه أجسام ضخماً سليماء . وهكذا يمكننا ، بفضل الكسل الذي ثابر عليه الطبرى ، أن تكون فكرة عن طريقة أبي مخنف وأسلوبه . وتشهد هذه الأخبار بمجملها على ضعف أدبي كبير . ولتنقسم فيها حقاً البدايات الأولى للنشر . ثم توالى الإنشاء ببطء ، دون أي اهتمام بالرونق ، وظل عديم اللون ، ودقيقاً أيضاً في العوادث الكبيرة والصغيرة . ولا يعد خلو هذا الإنشاء من الأسلوب سلخاً رادياً من الفنان العاذق وانما هو فقر خالص

منه . فكانت الجملة عموماً قصيرة جداً ، وتقتصر غالباً على أبسط عناصرها ، وإذا ما طالت قليلاً خان التركيب المؤلف ، وأصبحت العبارة مبهمة . ويجب أن تحمد لأبي مخنف جعله الشخصيات تتكلم في مشاهده التي نقلها إلينا ، والمفهوم من ذلك ادعاؤه ، بينما صادق دون شك ، أنه ينقل كلامهم عن شهود سعاع . ونعن نجد ، في الحقيقة ، خلال ذلك ، أمثلة ممتازة من العوار باللغة العربية في القرن الأول للهجرة . وهذه الأحاديث القصيرة هي التي تضفي السحر على هذه الأخبار القديمة الخام وتعطي الفائدة الرئيسية منها .

وقد شهد هذا القرن أيضاً البوادر الأولى لتدوين الحديث النبوى ، أي الأخبار المتعلقة بأقوال النبي ﷺ وأصحابه وأفعالهم . وكان طبيعياً أن يبحث الماء عنها في الأواسط الورقة ليجمع كل ما يمكن معرفته بما يتصل بحياة النبي ﷺ وكلامه . وكان من المقيد للأحزاب والفرق أن يتمكنوا من ذكر التعاليم الصريحة أو الضمنية لمؤسس الدين الحق لدعم آرائهم ومذاهبهم ، وكان من الطبيعي أخيراً ، حين لا يجدون مثل ذلك ، أن يختلفوا فيه عن يقين قوي وصادق يتصف بالسداقة الخاصة . ومع أنه يمكننا أن نحكم على الحديث بحسب مقاييس قربة من الحق ، فقد كان للمجموعات الأولى منه أبعاد بسيطة جداً . إذ كانت أشبه بمحضنات وكراسات مخصصة للتعليم ، والتثقيف أو للتوثيق في المجالس . ولستا نملك أي واحدة منها . غير أن المؤكد إلى حد ما أن محتواها قد أفرغ في الجامع الضخمة من الأحاديث المجموعة في التاسع للميلا德 . وببقى مفهوماً ، بعد الذي قلناه آنفاً ، أنه من الخطأ أن نند أي حديث منها كلاماً أصيلاً من كلام النبي ﷺ . إلا أن من الممكن الاعتقاد أن أدب الأحاديث في بعض نصوصها يقدم لنا ، مثل أخبار أبي مخنف التاريخية ، نماذج قيمة جداً لأقدم النشر العربي . فاللغة فيها بسيطة وقديمة بكل وضوح ، وهي لا تعرف ، عموماً ، أي بحث عن الفن . وهي أحياناً مبهمة ومشحونة بالذكر ، وهي أحياناً أخرى ذات ايجاز يقربها من الإيهام الذي جعلها منذ القرنين العادي عشر والثاني عشر للميلاد مستعصية على الفهم . وظل الحديث في القرون التالية يفسر بكثرة من قبل العلماء ، ومن الواضح ، وهو يعترفون بذلك ، أنهم قد فقدوا المعنى الدقيق لبعض النصوص .

قتل قبل قليل أن الإسلام ورث من جزيرة العرب استعمال الخطب العامة ونماها . ولم تقلل الحياة السياسية والدينية في الدولة العربية الجديدة في القرن الأول للهجرة من شأن الخطباء ، بل أنها – على العكس – زادت ، في الوقت نفسه الذي كان إنشاء الأنصار الجديدة المكتظة بالسكان يقدم للخطباء جمهوراً من المستمعين أكثر عدداً وأسهل تواصلًا معهم . وكان هنالك ، قبل كل شيء ، واحدمن أقلم التطبيقات العملية للخطابة في المقيدة وأبكرها تنظيمياً ، إذ كانت هذه المقيدة تفرض على زعيم الجماعة الإسلامية فرضاً أن يلقي خطبة في الصلاة الجامعة من يوم الجمعة وفي بعض الأيام المظلمة من السنة الدينية . فكان الغلفاء الأمويين في دمشق ، والولاة الذين كانوا يمثلونهم في الولايات المختلفة ، يزدلون دائماً وباتقاد كبير هذا الواجب الملقى عليهم ، وقد كان هم الخطبة أحياناً – كما قال بعض الخلفاء<sup>(3)</sup> – يشيب الرأس قبل الأوان . وكان الغلفاء والولاة يحرضون على هذه

الخطب حرصاً شديداً لأنها كانت تتم من الامتيازات الالزمة لسلطانهم ، يضاف الى هذه الخطب الدورية الثابتة انهم لم يكونوا يتعدون في التوجه علانية في كثير من المناسبات الأخرى الى جماعات متفاوتة الاتساع من رعایاهم أو من مرؤوسيهم .

ومن جهة أخرى لم يخف خطباء القبائل مع ظهور الدين الجديد . ففي المدن الجديدة ، التي أنشئت في العراق وازدهرت سريعاً بالسكان من المهاجرين من جميع أنحاء جزيرة العرب ، لم تحل الأطر الجديدة لحياة المدينة مباشرة محل الأطر القديمة في النظام القبلي . اذ تجمعت كل قبيلة في حي مستقل من المدن ، وكان لها خطابتها الخاصة بها ، ومسجدها الخاص ، ووعاظها المفضلون الذين كانت بلاغتهم أحياناً تبدو دنيوية . وهكذا لم يكن هناك نقص في الخطباء المنتشرين في المنازل ، وعلى قواعدهم الطرق ، وفي محطات القوافل النازلة على أبواب المدن ، وعند أعمدة المساجد .

وأخيراً فان الفرق والاحزاب التي مزقت الاسلام منذ القرن الأول ومارست السلطة ممارسة مؤقتة في بعض الأحيان ، كان لها دعاتها المتعددون . وما لا ريب فيه أن قوة الدعوة وضرورة عرض البرامج السياسية أومناقشة العقيدة قد طوّعت جميماً متذمّن التشر العربي قليلاً للتعبير عن الأفكار المجردة والمحاكمات المنطقية .

وهناك عدد من الاختيارات القديمة التي خصمت أبواباً منها للخطب المنسوبة الى الخلفاء الأوائل ، والى خلفاء بني أمية ، والى الولاة المشهورين ، والى رؤساء الفرق الخارجية والشيعية . كما خصمت حيناً آخر لخطب ابطال ما قبل الاسلام ، وهذه النماذج البليفة مزيفة موضوعة بشكل ظاهر . وكان بعضها يقدم لنا على أنه اعلان مبادئه ، أو وصايا سياسية ، أو نصائح رفيعة توجهها الشخصيات المرموقة ، على فراش الموت ، إلى آقاربهم ، أو أنصارهم ، أو خلفائهم . والخدعة تبدو لنا ساذجة : اذ تكتسب هذه النصوص البليفة احتراماً خاصاً كاحترام البطل في المسرحيات المفتاح les opéras حينما يلفظ أنفاسه الأخيرة .

وفيمَا عدا بعض الاستثناءات التي سنشير اليها الآن ، لم يكن شيء من هذه الخطب مكتوباً . وان حفظ النثر من السماع الأول تجربة لا تتحقق بسهولة ، حتى في الأذهان المتمرسة جيداً بهذا المحفظ . ومن الممكن مع ذلك أن تكون بعض البارات المؤثرة قد أدهشت الحضور على وجه الشخصوص فطبعت في الأذهان . وبذا لا يمكننا أن ننفل كل شيء دفعة واحدة في هذا الأدب المصنوع في جملته . ومن أشهر هذه الخطب العامة خطبة العجاج الوالي الأموي الرهيب والبلين الذي أقاما في أهل الكوفة ، ومع ذلك فنحن نملك عدّة روايات منها شديدة الاختلاف فيما بينها . وكل هذه الروايات لا تتفق تماماً الا في الشواهد الشعرية ، والأقوال الماثورة والأمثال التي زين بها هذا الرجل الذي لا يرحم خطبته، أي فيما أمكن السامعين حفظه ، لأنهم كانوا يعرفونه من قبل . ولدينا الدليل مع ذلك على أن بعض الخطب قد دون بالكتابة من القرن الهجري الأول . فالباحث يغتنى

أنه كان لواصيل بن عطاء ، مؤسس فرقة المعتزلة ، ديوان خطب . وقد كان هذا الرجل البلجيق مصايناً بأفة قبيحة في النطق ، اذ كان يلثغ بالراء ، ولذا كان يتجنب في خطبه جميع الكلمات التي فيها هذا العرف ، فكان ينشئها على وجه العموم كتابة وبنائية . ويؤكد لنا الطبرري ، أخيراً ، أنه قد ذاعت بين الخوارج دوافع خطب أنشأها لهم الدعاة المشهورون في الغرب . وهو يروي لنا نموذجاً من الفن الخطابي عند هؤلاء الخوارج ، وكانت الفكرة فيه ضعيفة والأسلوب فتيراً .

والى جانب الخطب في هذا المصر نجد الرسائل *les épîtres* ، غالباً ما كانت هذه الرسائل وتلك الخطب تنسب إلى الشخصيات نفسها . ويبدو أنه لم يحفظ لنا أي نموذج قديم من هذا النوع الأدبي الخاص . غير أنه يمكننا أن نعمم بكثير من المصدق على ما كانت عليه الرسائل في بداياتها بما كانت عليه في المصر التالي مباشرة ، فقد كانت الرسالة ، وهذا ما يفسر لنا ذكرها مع الخطبة ، خطبة أو عظة بالراسلة ، اذ كانت سلسلة من التأملات الأخلاقية ، ومن الإرشادات الدينية أو النصائح الحكيمية الموجهة إلى جبار في الأرض ، أو إلى صديق ، أو إلى مجموعة من الأصدقاء . وكان زعماء الأحزاب والفرق ينشئون الرسائل أما بهدف الدعوة وأما لاجل تعليم أتباعهم . وستكون باسم الرسائل ثروة أدبية ضخمة في القرون التالية . وسوف يطلق هنا الاسم على كتابات واسعة جداً ، وأحياناً على بعوث ضخمة في الفقه وغيره من العلوم<sup>(٤)</sup> ، وسوف تصبح العبارات الأساسية للمراسلة المحفوظة في مقدمات هذه الكتب وهم أديباً بسيطاً ، في حين أن الرسالة في العصر القديم كانت دائماً قطعة ذات طول محدد ، وكان الشكل العرضي يجيء فيها بدقة على حقيقة ما .

ويمكننا من خلال هذه النظرة السريعة والمجملة أن نستنبط أنه ، في حوالي نهاية القرن الأول للهجرة ، أصبح انشاء الكتابات التثوية عملاً شائعاً في المناطق المختلفة من الدول العربية . وكان التاريخ ، والخطابة ، والرسالة جمعاً تؤلف أنواعاً محددة وقوية بما فيه الكفاية . وبدأت أحاديث النبي يُقْرَأُونَ تُدُونُ ، وكان كل شيء يحمل ، على الرغم من أننا لا نستطيع أن نثبت هذا الموضوع ، على الاعتقاد بأن بعض المشاريع لأدب قضائي ، وتفسيرى وكلامى ، كانت قد تحررت من التعليم الشفوي للمدارس والفرق . وكانت لغة هذا الانشاء - بقدر ما نستطيع الحكم عليها - بسيطة وجافة . وكان ينقصها التفصين الطويل ، والاتساع ، والمرونة . ومع ذلك كان لها ، وهذا نادر جداً في التراث الناشيء ، فضل التحرر من الشعر كليّة . حتى قيس لهذا الانشاء كاتب موهوب موهبة جيدة ومعد اعداداً طيباً استولى على هذه الأداة الضيقية ، وأدخل عليها تحسيفات يتبينى لنا معها - بحسب الحال الراهنة لمعلوماتنا عن ذلك - أن نده ، ومنعاً علماء اللغة العربية ، الميدع الحقيقي للنشر الأدبي العربي . كان هذا الكاتب ينتهي إلى أسرة قديمة من الموظفين الفرس ، وقد جمع إلى ثقافته العربية العميقة ثقافة فارسية متينة . وكان مجوسيأً « زرادشتياً » ، واعتنق الاسلام في وقت متأخر من حياته ، ويبدو لنا أن معتقداته الاسلامية لم تكن راسخة في نفسه تماماً . وقبل دخوله في الاسلام ، كان يحمل اسم «روزب» ، وكان أبوه يلقب بـ (المقفع) ، أي ذي الأصابع المتواترة<sup>(٥)</sup> ، واسمه الفارسي « داذويه » .

وقد أتى ابن المقفع بالمربيّة بضعة بحوث أصيلة ، وترجم من الفهلوية عدداً من المؤلفات ، والبحوث في الأخلاق السلوكيّة ، وفي الحكمة السياسيّة أو الخيال الطفيف . وهو يدين بشهرته على وجه الخصوص لترجمته المربيّة للنص الفهلوى لكتاب كلية ودمنة لبیدبا الهندى . اذ كان نجاحه ضخماً وكان تأثيره قوياً جداً . وقد تمرس في الكتابة على يد أشهر الكتاب من معاصره وخاصة عبد العميد بن يحيى ، الذي كان هو أيضاً من أصل أعمى ، وكان هو الأول الذي جعل من الرسالة ، بالاسع الذي أعطاها لها ويتبع الم الموضوعات التي جرّأ على اقتحامها ، نوعاً أدبياً حقيقياً . وهنالك خبر متهم نوعاً ما يجعل من عبد العميد وابن المقفع صديقين لا يفتران ويخلص أحدهما للأخر حتى الموت.

والى ابن المقفع تنتسب المدرسة الكبيرة من الناثرين العرب في القرن التاسع للميلاد: سهل بن هارون ، والجاحظ ، وابن قتيبة ، ومن المؤكد أن هذه المدرسة قد صدرت عنه . يضاف الى ذلك أن الكتاب العدد في الشام ومصر اليوم ، منم يعكفون على تجديد النشر العربي وجعله اداة للتغيير عن العضارة العدّيّة ، يذهبون الى كتابات ابن المقفع للبحث عن النماذج . وفي الحقيقة كان ابن المقفع ينقل الى المثقفين من معاصره ، سواء في الصنون أم الشكل ، أموراً جديدة كثيرة . وكان يكشف لهم في اللغة العربية عن ثروة لا ريب فيها . وأفسحت الأمثال السامية الوعظية القصيرة مجالاً في كتاباته للنمو الواسع والدقيق للعزيز الجميل المشترك . وقد أدخل ابن المقفع ، محل العمل القصيرة المكثسة بسذاجة لدى الناثرين القلماء ، مرحلة مفصلية وغنية ، حاملاً ، بسهولة نسبيّة ودون أن يفقد التوازن ، عباء جميع الاشكالات .

وهكذا وجد النثر العربي الأدبي روانته الأولى في الترجمات أو الاقتباسات التي قام بها ابن المقفع . وهذه الحقيقة تستحق التأمل . فنحن نمتلك عدداً من كتاباته ، غير أن الأصول الفهلوية للمؤلفات التي وضعتها بالمربيّة تبدو لسوء العحظ مفقودة تماماً . فالمقابلة التي كان يمكن أن تكون غنية بالمعلومات تعدد بناء على ذلك أمراً متعذراً . فهل كانت ترجمات ابن المقفع تلامس النص عن كثب أم كانت تتمتع منه بقططع من العربية ؟ وهل كان نثره العربي يتجه للتقول ضمن حدود الجملة الفهلوية ، أو تقليد محيطها ، وحركتها ، وتفاصيلها ؟ ولنقل : الى أي حد أثرت اللغة الإيرانية للأصل في اللغة السامية<sup>(٦)</sup> للمربيّ ؟ هناك كثير من الأسئلة ذات الفائدة الكبيرة ، غير أنه من المستحيل ، في ظلّ العالة الرامنة لمعلوماتنا ، أن نعطي جواباً محدداً عنها أو حتى حداً أدنى من الجواب .

ومع ذلك ليس من العبث أن نقول أنه كما جرت العادة في نقل النصوص من لغة الى أخرى ، كان على مؤلفات ابن المقفع أن تتأثر بالترجمة . وانه - خارج نطاق قيمتها لأكيدة وطابعها المستحدث في الموضوع - أسهمت نكهة لطيفة في الشكل في صنع حداثتها وضمنت لها النجاح .

وعوضاً عن الخاتمة أقول : ليس من العبث أن نعتقد وأن نعترف بأن الكلمة الأخيرة ، في العدل الذي ينبغي أن يفتح حول أصول النثر الأدبي العربي ، لا يمكن إلا أن

تكون من حق عالم ضليع وفقه في اللغة ، وهب حياته لمعرفة اللغة العربية الفصحي واللغة الايرانية الوسطى<sup>(٧)</sup> . فهو الوحيد الذي يمكن أن يكون قادرًا ، بما فيه الكفاية ، على اقتراح حل معمول لهذه القضية المحددة دون شك في الزمان والمكان ، ولكنها مثيرة لأكثر من عنوان ، لأنها تتعلق على وجه الخصوص بواحدة من أوسع قضايا الألسنية العامة : وأنا أدرك تماماً أبعاد السؤال الخطير ، والعتني ، والمثير عن الجواهر .

**وليم مارسييه**  
William Marçais

★ ★ ★

### نظرات في آراء مارسييه ( بقلم المترجم )

تعد هذه المعاشرة الافتتاحية ذات قيمة تاريخية خاصة نظراً للصلى الذي لقيته في أوساط الباحثين في الأدب العربي من عرب ومستشرقين ، وقد أحسن مارسييه صناع حين نشرها للجمهور ، والا لكان هذا الصندى قد ذهب ادراج الرياح في قاعة المعاشرة التي القت فيها . وبهمنا ، بعد ترجمة نصها ، أن نلتقي بعض الأضواء على ما جاء فيها من اراء وآفكار في السطور التالية :

#### ٣ - تتعول كلماته التي « تسير على الأرض » إلى كلمات « مجنة » تعبر عن طاقات فنية تتمتع بالأصالة والعمال .

واضح أن الميزتين الأولى والثانية يمكن أن تكونا مشتركتين بين النثر العلمي العام والنثر الأدبي الخاص ، وهذا يضعف مفهومه الذي يبعث عنه . أما الميزة الثالثة فانها داخلة نوعاً ما في باب النثر الأدبي لأنها هو التعبير الجميل الذي يعتمد أساليب ريفية من البلاغة والأناقة اللغووية . ومع ذلك يبقى حديثه عن النثر الأدبي غامضاً ، اذ لم يحدد منذ البداية تحديداً علمياً دقيقاً ما يفهمه من هذا النثر ، فأضاع بذلك فائدة كبيرة كانت ترجى من هذه المعاشرة ، فهو ، مثلاً ، يمد من النثر الأدبي تلك الكتابة التاريخية التي بدأت في المسرح الأموي ، مع أن هذا النوع من الكتابة ، أصلاً ، من أنواع النثر العلمي ، وإن كان يرتفع باسلوبه أحياناً إلى درجة ما

جهد مارسييه في الحديث عن نشأة النثر الأدبي العربي ، فاستعرض لنا هذه النشأة من بداياتها إلى أوائل المسر العباسى الأول ، الا أنه لم يقل كلمة واحدة في تعريف مفهومه لـ ( النثر ) أولاً ، ولصفة ( الأدبي ) التي قيده بها ثانياً ، وإذا كان قد أشار إلى رأي السيد جورдан ، في مسرحية ( البورجوازي البobil ) لمولير<sup>(٨)</sup> ، في النثر واتهمه فيه بالخطأ في فهم المراد به ، فإنه هو نفسه لم يعمد إلى تصويب هذا الخطأ بايضاح مفهومه لهذا النثر .

ويفهم من حديثه ضمناً أن النثر الأدبي عندـه هو الكلام الذي :

- ١ - يتجرد من قيود الشعر ( الوزن والقافية والايقاع الموسيقي ) .
- ٢ - يعبر عن العقل أكثر من تعبيره عن الشعور<sup>(٩)</sup> .

وغيرها لم يصل اليانا شيء منها مباشرة ، وانما هي نقلت اليانا بوساطة كتب القرنين الثاني والثالث للهجرة التي شهدت تلك الآثار فاستوعبت مادتها في اطارها العام .

وهو ينظر الى ادب الحديث النبوى ، الذي يعد من النوع الأدبي الذي يمكن أن نصفه بـ (الحواري) ، فيرفض ادخاله في باب النثر الأدبي لأنَّه أولاً دون في عصر متاخر كثيراً عن عصر النبي ﷺ ، ولأنَّه ثانياً لم يرو بالنص العربي ، وانما بالمعنى ، وربما كان في ذهن مارسيه أن الرواية الشفوية - وإن حفظت المانع الجوهري - يظل أسلوب التعبير فيها تابعاً أساساً لروايه ومنصباً في قولهاتهم وطرائق تعبيرهم الخاصة ، وانتقال الحديث بالمشافهة من جيل الصعابة الى التابعين فتابعيهم دون تدوين يجعل الحديث الواحد يمر في ثلاثة أساسيات متواالية للتعبير عن معناه ، الى أن تستقر صيغته وفق حامله الأخير الذي تم تدوين الحديث سعياً منه .

ويقاس على ذلك كل المرويات من قسمها الجاهليين وأخبار أيامهم ، وموريات الناس الشفوية في صدر الاسلام والعصر الاموي أيضاً .

وهكذا يُسقط مارسيه كل الأدب النثري القديم حتى أواخر العصر الاموي ، ويتهمنه باللوضع والمصنوع على أيدي علماء اللغة في الكوفة والبصرة . وهذا الموقف المتطرف لا يتناسب أبداً في العصر الاموي على الأقل مع حقيقة انتشار الكتابة واستعمالاتها في حياة الناس على نطاق واسع في مختلف شؤونهم ، وهو نفسه يقر بأن الكتابة هي الوسيلة التي يمهد وجودها لولادة النثر عامه ، والأدبي منه خاصة ، وأن ولادته - أو ازدهاره - مرتبطة ارتباطاً كلياً بشورة في الأنوار وتمتد في علاقات المجتمع البشري ، وهذه الأمور

من الفن . الا ان أحداً ، على وجه العموم ، لم يدخل الكتابة التاريخية ، في أي لغة من اللغات ، في نطاق الأدب أو النثر الأدبي ، اذا كان مفهوم الباحث للأدب يشمل كل ما كتب في هذه اللغة او تلك ، كما هو الأمر ، مثلاً ، لدى بروكلمان ، في تاريخه للأدب العربي بمفهومه الواسع العام ، لا بمفهومه الفيقي الخاص ، ومع ذلك فإن مارسيه لا يتبنى ، هنا ، هذا المفهوم الواسع ، وهذه ثغرة واضحة في هذه المعاشرة .

ويبدو لنا مارسيه في مجموعة آرائه التي ضمنها محاضراته رافضاً كل نوع من الأنواع الأدبية التثيرة اذا وردت اليانا نصوصه عن طريق الرواية الشفوية او لم يكن مدوناً في عصره الذي قبل فيه او انتج . ولذا يستبعد ، مثلاً ، كل ما كان يروى في أسمار العرب قبل الاسلام من أساسيات الملوك والأمم وقصص الكتاب المقدس والغرافات العكمية وأيام العرب ويقول : ان « هذا كله لا يمكن ان يعد أدباً نثرياً » ، مع ان كثيراً من ذلك دون فيما بعد في كتب الأدب .

وتقدمنا هذه القضية الى موقفه من الرواية الشفوية للنشر و موقفه من النثر الجاهلي المدون في القرنين الثاني والثالث للهجرة ، فيتعدّث لنا عن صعوبة حفظ النثر من جيل الى جيل بهذه الرواية ، ويرى أنها قد جنت جنابة عظيمة على المرويات بها ، ويعمل حملة عنيفة عليها - كما مرّ بما في النص - ويصل الى نتيجة خلاصتها ان كل ما كان من نثر أدبي قبل الاسلام خاصة ، وفي صدر الاسلام والعصر الاموي عامه ، انما هو نثر موضوع لكان المشافهة منه : وينبئ بذلك حسراً الخطب ، لأن غالبيتها العلمي كانت شفوية . ويرى أنه حتى ما دون في العصر الاموي ، مثلاً ، من كتابات تاريخية

من الفطنة تجعل مثل هذا الأمر البديهي  
البسيط والمضمون لا يفوتهم .

وأنسجاماً مع انكاره النشر الأدبي حتى  
أواخر العصر الأموي يرى مارسيه أن  
عبدالحميد الكاتب « هو الأول الذي جعل من  
الرسالة ، بالاتساع الذي أعطاه لها ويتسع  
الموضوعات التي جرّ على اقتحامها ، نوعاً  
أدبياً حقيقياً » ، على الرغم من أن هذا  
الاتساع وذلك التنوع كانا ، أصلاً ، من قبل  
عبدالحميد بز من طويل جداً ، بدأ في الإسلام  
برسائل النبي ﷺ ، ومن رسائل الغلفاء  
الراشدين ولواتهم وقادتهم إلى الغلفاء  
الأمويين ولواتهم وقادتهم وكبار خطباء  
عصرهم وبشقفيه ، إلى أن وصل إلى عبدالحميد  
الكاتب فناناً ناضجاً مكتتب الأداء يحمل جميع  
الخصائص التي نسبت إلى عبدالحميد تجنباً  
على كل من أسمهم في هذا النوع الأدبي البارز .  
وقد كانت الرسائل منذ أقدم عهد لها ترتبط  
أصلاً بالكتابة والتدوين ، ورسائل النبي ﷺ  
أقدم ما دون في الإسلام من رسائل موثوقة  
بها ، بل إن كتابة الرسائل كانت تعطي سكانه  
خاصة في حركة التدوين منذ أقدم فترات  
الدعوة الإسلامية ، حتى إنهم لم يكونوا  
يدونون في الصحف ، كما روى عن ابن عباس ،  
الإ رسائل القرآن (١٠) ، ومع أن حقيقة  
تدوين الرسائل هذه لا تحتاج إلى برهان ، إلا  
أن مارسيه لنهاية في نفس مقوب لم يذكرها ،  
وفضل أن يغفلها اغفالاً كلياً ، متهمًا بهذه  
الرسائل قبل عبدالحميد بالطفولة والقصور  
والنقص وما أشبه ذلك ، حتى جاء عبدالحميد  
فجعل منها نوعاً أدبياً حقيقياً بعد أن كان  
كاذباً ، ويلاحظ ولع مارسيه الشديد بصفة  
( النوع الحقيقي ) و ( النثر الحقيقي ) .  
وقد رويت لعبدالحميد في المصادر القديمة  
التي وصلت اليانا مجموعة من الرسائل تقارب  
الخمسين ، في حين أن مئات عديدة رويت فيها

الثلاثة بدأت منذ الأيام الأولى منبعثة  
النبيوية . ويتadar إلى الذهن أن بعض الأفراد  
المولعين بجمع الأقوال الماثورة والكلام البلبلة  
كانوا يدونون - على سبيل المثال - بعض  
الخطب التي كانوا يسمعونها من رجال العصر  
البلغاء ، ولا سيما في الأوقات المصيبة ، أو  
كان الخطباء أنفسهم يدونونها أو يأمرون من  
يدونها لهم بعد أن جهروا من قبل في إعدادها  
وتعتبرها حتى أخرجوها في أحسن حل وابهى  
مظهرها ، وكان هذا هو المخرج الوحيد لهم من  
أجل حفظ آثارهم من الخطب ، والناس إذا  
احتاجوا إلى أمر احتالوا له وابتكروا الوسيلة  
التي يحصلون بها ، فإذا سمعوا خطبة سرة  
من العجاج مثلاً ، ولم يدونوها ثم احتاجوا  
إلى روایتها أو استذكار ما جاء فيها تحقيقاً  
لنفسها أو دفماً لضرر ، فإنهم سيلجؤون في المرة  
التالية إلى أن يفكروا - بعد أن خاتمهم  
الذاكرة من قبل - بتدوينها لأن هذا التدوين  
يسهل الوسائل وأفضلها في ذلك الزمان ، ويكون  
ذلك أما فور سماع الخطبة أو بعد الفراغ من  
هذا السماع ، وقد كانت أدوات الكتابة  
متوفرة إلى حد يلبي لهم مثل هذه الرغبة ، ولا  
ظن أنهم كانوا يقفون موقف عدم الاقتراح  
من هذه الخطب طوال ربعة قرون من الزمان ،  
يضاف إلى ذلك أن حاجة الناس الذين لم  
يحضروا الصلاة مثلاً إلى فهم ما ورد فيها من  
تعليمات وارشادات أو أوامر ونواه كان يضطر  
من سمعها إلى روایتها لهم ، وكثيراً ما كان  
الخطيب في بعض المواقف يطلب أن يبلغ العاضر  
منهم الفائز بهذه الأمور . زد على ذلك أن  
قصر الخطب عموماً وقلة وقتها كان ييسر  
حفظها وتدوينها بسهولة . وإذا كان لا نظن  
التدوين بهذا الشكل كان قاعدة عامة لتسجيل  
خطب العصر الأموي ، فإن من المعتدل أن يكون  
استثناء يقوم به أفراد قليلون يكتبون غيرهم  
مؤونة هذا التدوين ، وكان العرب على درجة

ولم يكن الفاصل كبيراً بين الاتجاه العلمي وخدمة حركة الاستعمار في حركة الاستشراق . والهم في ذلك هو التنبه على هذه الوخزات المرة وامثالها .

وردنا على هذه النزعة لدى مارسيه هي أنه ربما كان يجهل طبيعة نظام الولاء في الإسلام أو يجهل نظرية ابن خلدون في اكتساب ملكة الناس بالنشأة والمربي والمجالطة ، فكان عبد العميد وابن المقفع ، بناء على ذلك ، عربين أصليين ، لا من حيث الأصول والدماء والأنساب ، وإنما من حيث الحضارة ، وهما لم يبنعا من بين الأعاجم في ذلك الزمان إلا لأنهما تربيا في أواسط عربية متازة : فعبد العميد نسا وترعرع وعاش في بني عامر ابن لوي من قريش ، وحين سئل من أين اشتسب فصاحته وبلاغته أجاب بأنه قد تخرج فيما على نلام الإمام علي بن أبي طالب ، وابن المقفع نشا وترعرع في بني الأهم الشهورين بفصاحتهم وبلاغتهم من بني تميم ، فاكتسب كل منهما من بيته التي وجد فيها فصاحة وبلاغة وقدرة على التصرف في الكلام إلى جانب ما توفر لهما من عناصر الثقافة والتعليم في عصرهما . والحضارة العقيقية هي حضارة العقل واللسان وليس حضارة الدماء ، لأن الدماء لا تصنع عقلاً ولا تبني حضارة في ذاتها ، وإنما هي تقوم بوظيفتها العitive التي وجدت لها ، والا لكننا سمعنا مثلاً بحضارات للريتين والعيينين والأذنين . الخ . وعبد العميد وابن المقفع يظلان عربين كما أسلفنا سواء نسب اليهما انشاء النشر العقيقى أو النوع الترسلي الحقيقى ، أو ما أشبه ذلك من أمور حقيقة أخرى . أم نسب إلى من سبّهم الوصول إلى مثل هذا الانشاء . . . وإنما ثمرتان من ثمار الحضارة العربية على كل حال .

منسوبة إلى كتابها أو إلى من كتبت عنهم منذ حياة النبي ﷺ إلى فترة عبد العميد نفسه .

ومع أن مارسيه يقر في معاشرته بأن الخطب قبل الإسلام كان لها « جميع مزايا النوع الأدبي في النثر » ، ومع اقراره أيضاً بأن عبد العميد الكاتب كان أول من جعل الرسائل نوعاً أدبياً حقيقياً ، ومع اشارته إلى أن النثر الحقيقي عند العرب وجد في العمر الأموي ، ومع استنباطه أن انشاء الكتابات التشرية أصبحت ، في أواخر القرن الهجري الأول ، عملاً شائعاً في المناطق المختلفة من الدولة العربية ، فإنه ينقض بنفسه كل ذلك حين يقول أن ابن المقفع كان « المبدع الحقيقي للنشر الأدبي العربي » . فإذا نظرنا إلى هذه المسألة من زاوية « الوجود النظري » (١) و « الوجود العلمي » (٢) استناداً على ما نستنبطه من كلام مارسيه ، فلا بد لنا من اتهامه في نوایا الأصلية من الآراء المطروحة في نص المعاشرة ، ولا سيما أنها نلمس عنده ميلاً إلى تجريد العرب من فضل انشاء نثرهم بأنفسهم وتصويرهم بمظهر القاصرين أو العاجزين عن مثل هذا الانشاء حتى قيس لهم بعض الأعاجم من الآرين فابدعوا لهم ما لم يبدعوا لأنفسهم ، ومثل هذه النزعة إلى تجريد العرب من الفضائل والخلق النقاوئ والقصور بهم كان معروفاً عند الشعوبين القدماء الذين ظهروا في بعض فترات التاريخ العربي ، وليس غريباً عن مارسيه أن يسير في هذا الاتجاه ، لأن النزعة وجدت عند كثير من الباحثين الأجانب الذين ينتهيون إلى حركة الاستشراق ، ولعل الفترة التي أقيمت فيها مارسيه هذه المعاشرة تمثل قمة التوسع الاستعماري الفرنسي ، والغزو يصيب المرء بمثل هذه النظرية إلى حضارات أهل المستعمرات التابعة لبلاده . فاشعار هؤلاء بالنقص جزء من ترسيخ الهيمنة ،

كشف النقاب عن نشأة النثر الفني في اللغة العربية ، وقهر المستشرقين ومن لف لفهم من أهل المشرق – وهو يعني طه حسين خاصة – على الاعتراف بأن القرآن صورة من صور النثر البهائي ، وأنه دليل على أن المرب كان لهم نثر فني قبل عصر النبوة بأجياله»<sup>(٢٠)</sup> ويتحدث بعد ذلك عن قصة نقضه من الأساس لآراء مارسيه في نشأة النثر الفني عند العرب في الفصلين الأولين من رسالته ، وما نشأ عن ذلك من عداوة علمية وشخصية مريرة بين الرجلين .

وفي حين يُخرج مارسيه القرآن ، الذي يقر بأنه وثيقة تاريخية لا يتطرق إلى صحتها أدنى شك ، من حيز النثر لسبب ضعيف واه ، وفي حين يخرجه طه حسين من حيز النثر ومن حيز الشعر مما يجعله نوعاً قائماً بذاته يطلق عليه اسم «القرآن» ، يذهب ذكي مبارك إلى الرأي المذكور آنفاً من أن القرآن يمثل تمثيلاً تقيقاً للنثر البهائي وحالته «إذ جاء بلغة العصر البهائي وتصوراته وتقاليده وتعابيره»<sup>(٢١)</sup> ، وبذا يدحض رأي مارسيه الذي يرى في ابن المفع المبدع الحقيقي للنثر

الأدبي العربي . ونحن نسلم لذكي مبارك بأن القرآن نثر ، وأنه جاء بلغة العرب في العامية ، واستعمل كلماتهم وفق مقتضى كلامهم ، إلا أنه سبّح هذه الكلمات نسبياً فريداً ذاتاً أساليب عالية جداً في بلاغتها ، فكان قفزة بيانية نوعية في تعابيره وصوريه ، وترتبط على عرش البلاغة العربية منذ أول آية فيه إلى آخر آية ، وقد أصبح المثل الأعلى في البيان والبلاغة ، وهنا تطرح قضية هامة هي أنه لما كان القرآن كلام الله تعالى الموحى به إلى نبيه عليه السلام ، فهو لذلك نتاج الهي خالص ، وبالتالي فإنه لا يجوز لنا بأي شكل من الأشكال أن نغضّيه لمعايير النقد الأدبي ومقاييسه

وقد جرى على نزعة مارسيه المذكورة آنفاً عدد من المستعربين الفرنسيين الآخرين ، مثل : شارل بيللا<sup>(١٣)</sup> ، وأندريل ميكيل<sup>(١٤)</sup> ، وغيرهما . غير أن طه حسين يشير إلى محاضرة مارسيه هذه ، ويدرك تساولاًاته الغاتجية مجيباً عن السؤال المعلق فيها فيقول : «أستطيع أن أقول إن الجواب على سؤال الأستاذ مارسيه ليس عسراً ، وإن لم نعرف الأصول . ونستطيع أن نجد الجواب في الأدب الصغير والأدب الكبير»<sup>(١٥)</sup> ، ثم يصف أسلوب ابن المفع بـ «الاتسواه والدوران و«الضيق»<sup>(١٦)</sup> ، ويتهبه بأنه كان «يكفل النحو العربي تكاليف ربما لم يكن النحو العربي مستعداً لأن يعتملها»<sup>(١٧)</sup> ، ثم يتوج ذلك بقوله إن ابن المفع «لم يكن أكثر من مستشرق يحسن اللغة العربية والفارسية ، ويبذل جهداً عظيماً فيوفق كثيراً ويخطئ أحياناً»<sup>(١٨)</sup> ، وأخيراً ينصح طلاب الأدب «أن يتعلموا عندما يريدون أن يتذدوا ابن المفع نموذجاً للتعبير والبلاغة»<sup>(١٩)</sup> . ونعن لا وافق طه حسين في أكثر هذه الأحكام التي تظهر ردة فعل عاطفية عنده على آراء مارسيه ، لأن لأن المفع فضلاً لا يذكر في تطوير النثر العربي وتطوريه للترجمة من لغة أخرى ، وهو عربي الأدب والحياة والاعتقاد والولاء بعد ذلك كله ، فلا داعي لمثل هذه الحملة العنيفة .

ومن آثار هذه المحاضرة أنها حضرت على انتاج بحوث في دراسة النثر الأدبي العربي ، وحثت الركاب لطرق أبواب هذا النثر ، لكشف مساحات جديدة منه لا تزال روضة آنفاً . ومن ذلك كتاب «النثر الفني في القرن الرابع الهجري» الذي تقدم به ذكي مبارك في باريس لنيل درجة الدكتوراه ، وبيدو لنا العمل ثمرة من ثمار هذه المحاضرة لدفع ما جاء فيها من آراء ، فهو يصرّح لنا في أول طبعته العربية للكتاب بقوله عن نفسه أنه «أول من

يتعجبون به ، ولكنهم بعيدون عن تقليده أو التاثير به ، فبقي وحيداً فريداً في بابه ونوعه «<sup>(٢٢)</sup>» .

ونقلن ، أخيراً ، أن أخطر ما في هذه المحاضرة إنما هو هذا النقد الشديد للرواية الشفوية للآثار الأدبية النثرية ، إذ ان هذه الرواية هي التي اتاحت مارسيه وغيره من المستعربين الإذاجب فتح باب الشك على مصراعيه في مروياتها ، لأن مثل هذه الرواية إذا كانت مقبولة في ميدان الشعر نظراً لطبيعته الخاصة وسهولة حفظه على الأذهان يمكن الوزن والفافية ، فأننا لا نسلم بقبول المرويات الشفوية مع تطاول العهد .

ومن كل ما تقدم تتبّعُن لنا القيمة التاريخية لهذه المعاشرة التي لا تقوم من خلال ما جاء فيها فحسب ، وإنما من خلال تلك الآثار العميقـة التي أحـدثـتها في مجال الـبـعـثـ الأـدـبـيـ أوـ التـيـ حـرـضـتـ عـلـىـ كـاتـبـتهاـ ، فـعـرـكـتـ بـذـلـكـ الـهـمـ لـلـنـظـرـ فـيـ هـذـاـ الـجـانـبـ الـمـهـمـ وـالـمـقـلـوـمـ فـيـ الـوقـتـ نـفـسـهـ مـنـ تـرـاثـ الـأـعـرـبـيـ الـقـدـيمـ لـعـرـفـةـ أـتـيـادـهـ عـلـىـ حـقـقـتـهاـ .

محمود المقداد

الموضوعة لدراسة النتاج البشري في ميدان  
النشر، ولا يجوز لنا الا أن نحل ما فيه من  
أساليب ونستنبط منها القوانيين البلاغية التي  
ترتفع ببلاغة الكتاب وتحسن تعاملهم مع  
اللغة، أي أن جل ما يمكن أن نفعله هو أن  
نندم إلى كشف أسرار بلاغته وخفايا اعجازه،  
لأنه تنزل بلسان عربي، مين .

ومن آثار هذه المحاضرة أيضاً ذلك البحث الذي تقدم به حسين نصار الى جامعة القاهرة سنة ١٩٤٩ بعنوان «نشأة الكتابة الفنية في الأدب العربي» لنيل درجة الماجستير ، اذ يبدو لنا أن الباحث كان متأثراً بهذه المحاضرة الى حد ما ، ويفتهر ذلك من اتخاذه الكتابة الترسلية والكتابة التاريخية نموذجين لأوائل الكتابة النشرية الفنية في لفتنا العربية ، ويدل عليه تردد فيه بعض الآراء التي وردت في نص هذه المحاضرة كقوله على سبيل المثال : «ولا يتصل القرآن بما قبله ، اذ رأينا انه لم توجد هذه الكتابة الفنية الراقية التي تقارب القرآن ، بل لم نجد أمثلة تجعلنا نونق بوجود كتابة فنية على الاملاق ، ولا يتصل بما بعده من كتابة فنية ، لأن المسلمين أمموا باعجازه ، وبالمعنى التي تلاحق من يحاول تقليدته ، فظلوا

العواشي :

★ درس افتتح به مارسيه سلسلة محاضراته في «كوليج بو غرانس» عن اللغة العربية وآدابها، وعنوانه بالفرنسية:

W. Marcals. Les origines de la prose Pisteraire arabe, dans, Revue africaine, 68 (1927).

PP. 15-28.

المترجم

١- وجordan هو بطل مسرحية مولير المعرفة ( البرجوازي النبيل ) ، والإشارة هنا تذهب الى فهمه النثر لهم سالجا على، انه كل ما ينفعه به من بداية كلامه الى ان ادرك هذه الحقيقة على، بد أحد أصحابته ( المترجم ) .

٤- يريد أن هذه الإحاديات لم ترو بالفاظ النبي عليه ونصها، وإنما رويت بالمعنى ، ولكننا نشير هنا إلى استثناء عدد قليل منها روي بالفاظ النبي، عليه نفسها كالمواهير للعقل، مثلاً (المترجم) .



# الجُمُوع إِذَا عَتَلَ مُفرَدُهَا

صلاح الدين الزعبلاوي

كثيراً ما يشكل الجموع اذا ما اعتلت عين مفرده أو لامد ، فلفظ (الثريّا) بضم الثاء وفتح الراء وياء مشددة ، على هيئة التصغير، قد جمع على (الثريّات) باضافة الألف والباء بعد حذف ألف الثنائيت ، عند بعضهم ، كما جمع على (الثريّيات) باضافة ياء مخففة ، بعد الياء المشددة ، عند آخرين . ويلتبس الأمر أيضاً فيما اعتلت عينه كمكيدة ومعيشة ، متى تظهر الياء في تكسيره ، ومتى تبدل همزة . كذلك المثارة والملامسة والمناحة والمفارقة والمخاضة ، أترد الفها في التكسير الى الأصل ، أم تؤول همزة . ولا بد في هذا من ضابط يقتاس به ، وقياس يطبع على غراره ، فيعرف بهديه حال المفرد المعتل وجاه الحكم فيه .

## □ جمع الثريّا □

عرض الأستاذ محمد علي النجار في كتابه (لغويات) لـ (ثريّا) أجمع على (ثريّات) بباء مشددة بعدها الف وباء أم على (ثريّيات) باضافة ياء مخففة بين الياء المشددة والألف والباء ؟

ولا يخفى أن (الثريّا) اسم للنجم المعروف . وقد جاء في اللسان (والثروان الغزير ، وبه سمي الرجل ثروان ، بفتح وسكون ، والمرأة ثريا ، بضم الثاء وراء مفتوحة بعدها ياء مشددة ، وهي تصغير ثروى . والثريا من الكواكب سميت لزيارة نومتها ، وقيل سميت بذلك لكثرة كواكبها مع صفر مرآتها . فكانها كثيرة العدد بالإضافة الى ضيق المعل . لا يتكلم بها الا مصفرأ ، وهو تصغير على جهة التكبير ٠٠ . وقد أطلق (الثريّا) على المصباح ، ففي اللسان : (الثريا من السرج ، بضم السين والراء ، على التشبيه بالثريا من النجوم ) . وفي المزهر (١٦٤/٢) : ( وقال أبو حاتم : الثريا النجم مؤثثة بحرف الثنائيت مصفرة ، ولم يسمع لها تكبير، وكذلك الثريا من السرج ) .

اما جمع ( ثريا ) فبابه التصحیح بالآلف والتاء ، بعد ان تقلب الف تانیته ياء ، كما تقلب الف ( حبلى ) في الثنیة والجمع، فيقال ( ثریيات ) بتشدید الایاء الأولى مفتوحة كما هو الأصل ، تعقبها الایاء المخففة التي سارت اليها الآلف المقوية : كما قلبت الف ( حبلى ) فجmet على ( حبلیات ) .

لكن الشائع في جمع ( ثريا ) كما اطرد في کلام الکتّاب وكثیر على الألسنة هو ( ثریيات )  
بعنف الله واضافة الآلف والتاء ، فهل لهذا وجہ في طرائق العربیة ؟

ذهب الأستاذ التجار الى أن العربیة لا تجيز حذف الآلف الخامسة الا استثناء . وقد استشهد يقول الرضي في شرح الكافیة ( ١٧٤ / ٢ ) : ( وقد يحذف الآلف الرائدة خامسة فصاعداً في الثنیة والجمع بالآلف والتاء ، كمافي زَعْرَى وَقَبَشَرِى ، ولا يقاوم عليه خلافاً للكوفيين ) . وهكذا جمع الأستاذ ( الثريا ) على ( الثریيات ) . لكنه استدرك فيقال: (لولا أن الثریيات قد ذاعت وشاعت وأصبح من السیر صرف الناس عنها وتجنبهم اياماً) فلم يرجوا حذف الآلف الخامسة من ( ثريا ) لتعجم على ( ثریيات ) بل ذهب الى التسخیح في هذا الجواز . وقد حاول أن يلتزم لهذا الحذف وجهاً فغلص بعد البحث الى أن للثريا صورة أخرى هي ( الثریة ) بتاء الثنیة ، وهذه تجمیع قیاساً على ( ثریيات ) . قال : ( هذا وقد رأیت في كتاب الأئمۃ المطرب ۰۰۰ کتابة الثریا في صورة الثریة ) . وقد ذكر هذه الصورة في كتابة - الثریا - دوزی في معجمه ، وهذا كما ينطق به العامة اليوم . وهو جار على أصل سَرَى في لسانهم . وقد يستبدلون بآلف الثنیة تاء الثنیة فيقولون في العلی حبّلة ، وفي العمram بعد قصرها حمراء ) . ثم قال ( ويحاول بعض الباحثین أن يجعل الثریة تصغير ترخیم للثروتی، وعلى هذا فالثریيات جمع صیح ) .

## □ من المحدثین من أوجب جمع ثریا على ثریيات □

قد بعث جمع ( ثريا ) الأستاذ عباس حسن في سفره المشهور ( النحو الوافق ) فذهب منها آخر أوجب فيه حذف الآلف الخامسة في المفرد ، وجمعه على ( ثریيات ) ، كما طاعت به الألسنة الكتاب ، دون ( ثریيات ) فجبرت مقالته من مذهب الأستاذ التجار مجری الضد . وقد استدل على ما انتخاع بقول صاحب المزهر ( ٥٢ / ٢ ) : ( ليس في كلامهم كلمة فيه ثلاثة أحرف من جنس واحد . ليس ذلك من أبنائهم استثنالا ، الا في حرفين : غلام بیتة أي سمين ، وقول عمر بن الخطاب : لئن يقيت الى قابل لأجعل الناس بیئانا واحدا ، أي اساوي بينهم في الرزق والأعطيات ) .

أقول هذا قول ابن خالویه . ففي المصباح : ( يقال هم بیئان واحد ، مشقل الثاني ، ونونه زائدة في الأکثر فوزنه فعلن ، وقيل أصلیة فوزنه فعّال ، والمعنى هم طریقة واحدة . قال ابن خالویه في كتابه : ليس في کلام العرب كلمة ثلاثیة من جنس واحد ، سوى كلمتين بیتة و بیئان واحد ) . وقال الجوهري : ( ويقال هم بیان واحد ، كما يقال باج واحد . قال عمر بن الخطاب . . . ) وأورد الحديث .

وقال الأستاذ عباس حسن (٤٥٨/٤) : ( و اذا قلبت الزائدة ) على الثلاثة ياء ، وأدى قلبها الى اجتماع ثلاثة ياءات في آخر الكلمة واحدة ، وجب حذف الفاء قبلها مباشرة ، نحو ثريا وثريات ، لكيلا يجتمع في الكلمة ثلاثة أحرف من نوع واحد ) . وقال : ( فلو قلبت الفاء - أي ألف ثريا - في الثانية .. وقلنا ثرٰيَّاً لاجتمع في آخر الكلمة الواحدة ثلاثة أحرف هجائة من نوع واحد ، وهذا ممنوع - غالباً - تبعاً لما نص عليه صاحب المهر .. حيث قال : ليس في كلامهم ثلاثة أحرف من نوع واحد ... ) ، فما صواب المسألة ؟

### □ جواز جمع ثريا على ثريات وثرييات □

صحة المسألة عندي أن جمع ( ثريا ) على ( ثريات ) بعدد الفاء جائز ، بوجه من الوجه ، خلافاً لما ذهب اليه الأستاذ النجار ، وأن جمعها باثبات الياء على ( ثريات ) غير مأبى ولا منكور . وهو الأصل والقياس ، خلافاً لما انتبه الأستاذ عباس حسن .

اما ان جمع ( ثريا ) على ( ثريات ) بعدد الألف سائغ ، فذلك أنه اذا كان الرضي قد قصر حذف الألف الخامسة فصاعداً على ( زبيري وفيعشري ) فقال ( ولا يقاس عليه خلافاً للكوفيين ) ، فانظر الى ما جاء في اللسان حول ثنية ( القهقرى والخوزلى ) : ( الأزهرى : ابن الأنباري اذا ثنيت القهقرى او الخوزلى ثنيته باسقاط الياء فقتلت القهقران والخوزلان ، استثنالاً للباء مع ألف الثنية وباء الثنية ) . وقد اورد ذلك صاحب الناج فقال : ( وننق الأزهرى عن ابن الأنباري قال : القهقرى ثنية القهقران وكذلك الخوزلى ، بحذف الياء فيما استثنالاً لها مع ألف الثنية ، وباء الثنية ) .

فقد رأيت أن حذف الألف الخامسة فصاعداً في المقصور ، عند الثنية والجمع ، لا يقتصر على زبيري وفيعشري ، او أجازوه في القهقرى والخوزلى أيضاً . قال الإمام الصبان في حاشيته ( ٤ / ١٠٨ ) : قولهم القهقران والخوزلان ، والقياس قهقريان وخوزليان ) ، بل أجازوه في ( جوزلى ) بالجيم ايضاً . قال صاحب الهمع ( ٤٤/١ ) : ( وورد أيضاً حذف الزائدة وهي خامسة ، سمع جوزلان في جوزلى ) . وما دامت الملة في الحذف ، الاستثنال ، فالاستثنال في اجتماع ياءات ( ثريات ) أوجب لجواز الحذف . وادعى ، والباب واحد .

وإذا كان النهاة قد جعلوا من الاستثنال لاجتماع واوين تفصل بينهما ألف ، سبباً لثانية عشواء ) على ( عشواعين ) بدلاً من ( عشواويين ) جوازاً أو وجوباً ، فحذف ياء ( ثريا ) المقلوبة من الفاء عند الجمع أقرب وأسogr . قال الأشموني ( ٤٠٩/٤ ) : ( وزعم السيرافي أنه اذا كان قبل ألف واو ، يجب تصحيح المهمزة ، لثلا تجتمع واوان ليس بينهما الا الألف . فتقول في عشاء عشواعان بالهمز ، ولا يجوز عشوواان ، وجوز الكوفيون ، في ذلك ، الوجهين ) .

هذا وعلة الاستثنال في حذف ألف ( ثريا ) المقلوبة ياء ، حين الجمع ، هي علة جواز لا علة وجوب ، فانت تقول في الجمع ( ثريات ) على العذف ، كما تقول ( ثريات ) على الأصل أما اعتداد الأستاذ حسن عباس هذه العلة المجوزة علة موجبة ، وجمع ( ثريا ) على ( ثريات ) قصرأ دون ( ثريات ) فليس بالوجه ذلك أنه احتاج لوجوب العذف بدللين :

**الأول :** ما جاء في المزهر من امتناع اجتماع ثلاثة أحرف هجائية من جنس واحد في الكلمة واحدة .

**والثاني :** ما ذكره العلماء في باب التصغير من وجوب حذف احدى الياءين اذا ولها ياء التصغير .

أما عن الأول فالكلام ليس على اطلاقه . ذلك أن اجتماع ثلاثة أحرف مجازية من جنس واحد ممتنع اذا كانت أحرفًا أصلية . فقد قصر ابن خالويه كلامه في هذا على ما كان ثلاثيًّا ، اذ قال : (ليس في كلام العرب كلمة ثلاثية من جنس واحد سوى كلمتين ٠٠ ) فالمعنى اذن لا يجري على (ثربيات) البتة .

هذا وليس مجىء الفاء والميم واللام على حرف واحد ، في الكلمة الواحدة ، ممتنع قطعاً ، فقد جاء في الفعل . فانظر الى قول ابنالحاچب في الشافية (٢٢/١) ( وان الياء وقعت فاء وعيناً ولاماً ، في بيّنَتْ ) .

قال الرضي : ( مذهب أبي علي أن أصل الياء ، يوي ، فتقول يويت ياء حسنة ، أي كتبت ياء ، وعند غيره أصله ، يبي ، فهم يقولون : ببیت وتبیت وثبیت الى آخرها . وقال أبو علي : يویت الى آخرها ) وقال : ( وانما حكم أبو علي بكونها واوا ، وأن لامها ياء لكرشة باب طويت ولویت وكونه اغلب ۰۰۰ ) . والذی يعني هذا أن عدouل أبي علي الى ( يویت ) كان لمحض غلبة باب ( طويت ولویت ) لا لامتناع توالى الياءات .

أقول قد شرح ذلك الأشموني فقال (١٦٤/٤) : (فانه اذا صفر تلعقه التاء نحو سماء وسمية . وذلك لأن الأصل فيه ، اي تصغير سماء: سُمَيْيٌ، بثلاث ياءات ، الأولى ياء التصغير والثانية بدل المدّة والثالثة بدل لام الكلمة ، فعذفت احدى الياءين الأخيرتين ، على القياس المقرر في هذا الباب ، فبقي الاسم ثلاثة فلعقه التاء ٠٠ ) والذى يفهم من كلامه ان حذف الياء هنا ، حين تتوالى ثلاثة منها ، قياس مقرر في هذا الباب ، اي في هذا الموضع الذى مثل له التصغير ، لا على جهة الاطلاق ، ولكن ما شرط العذف هذه ؟

أجاب عن ذلك الصبان في تعليقه على ما أثبتناه من كلام الأشموني ، وقد أورد الأستاذ عباس حسن جانباً منه (٤/٥٣٣) قال الصبان : ( قوله على القياس ، وهو محدث

احدى الياءات الثلاث عند اجتماعها في الطرف، بعد عين الكلمة ، فلا يرد تصرير مهيم على مهيم ، وهي على حبي -٤ / ١٦٤ ) . على أن كلام الصبان هنا كلام الأشموني مخصوص بالتصير بل بموضع من التصير .

ذلك انك اذا صررت ( سماء ) قلت فيه ( سميئ ) على ( فعيل ) . فإذا أجريت عليه الاعلال قلت ( سميئ ) . ومكذا تجتمع ثلاث ياءات . قال الأشموني ( الأولى ياء التصير والثانية بدل المدة ، والثالثة بدل لام الكلمة ، فعدقت احدي الياءين الآخرين ) . فإذا أنسقطت احدي الياءين الآخرين فعلا انتهت الى ( سمئي ) فإذا زدت الناء ، وزيادتها واجبة فيه ، قلت ( سمئة ) . وهكذا ( عطام ) تصريره على ( فعيل ) عطى . والذئب عنه هنا بما مثلوا ان الياء المشددة بادغام ياء التصير بالياء التي تليها ، قد جاءت مكسورة . وسترى ان هذا الكسر شرط للعلف مع تعرق الياء الثالثة . ولا يصح هذا في ( ثريا ) لأن أصلها ( تروى ) صُررت على ( ثريوى ) وزان فعيلى ، فقلبت الواو فيها ياء فقدت ( ثريا ) ، فكانت الياء المشددة بادغام ياء التصير بالياء التي تليها ، مفتوحة لامكسورة ، وبقيت كذلك في جمعها على ( ثرييات ) .

### اجتماع الياءات الثلاث في الاسم المصغر

#### لا يوجب حذف احداها الا بشرط

ان اجتماع ثلاث ياءات في الاسم المصغر: الياء المشددة المفتوحة والياء المتطرفة كما هو الحال في ( ثرييات ) ، وقد دعيت متطرفة لعدم لزوم الأنف والناء كما لم تلزم ألف الثناء ، لا يستوجب الحذف الذي جرى في تصرير سماء وعطام ، خلافا لما ذهب إليه الاستاذ عباس حسن . قال الرضي في شرح الشافية ( ٢٢١/١ ) : ( وذلك اذا اجتمع ثلاث ياءات والأخره منها متطرفة لفظاً أو تقديراً .. وثانيتها مدمغ فيها ، ولم يكن ذلك في الفعل نحو أحبيَّ ويعيَّ ، ولافي الجاري على الفعل نحو المعبيَّ ، وجوب حذف الثالثة نسياً ، كما يجيء في باب الاعلال تحقيقه) فلا بد في حذف الياء الثالثة في المصغر من تحقق شروط أربعة : اجتماع ثلاث ياءات ، وتطرف الأخيرة ، وكسر الياء المشددة ، وألا يكون ذلك في الفعل أو ما جرى على الفعل . وقد أكد الرضي في باب الاعلال ( ١٨٧/٣ ) ، الشرط الثالث حين قال ( مع انكسار المشددة منها .. ) كما أكد في شرح الكافية ( ٥٩/٢ ) ، وهذا ما جاء في الكتاب لسيبوه ( ١٢٢/٢ ) وشرح الشافية للرضي ( ٢٢٥/١ ) و ( ١٨٨/٣ ) و ( ١٩٢/٣ ) .

فدل ما ذكرناه وبسطنا القول فيه أنه ليس في ( ثرييات ) ما يوجب حذف الياء . فإذا عدلنا الى الحذف فقلنا ( ثريات ) كما هومذهب الكوفيين ، وكما أجازه البصريون في جمع ( الزبعري والقبعري والتهوري والغوزي والجوذري ) كانت علة العلف ، وهي الاستثناء ، علة مجوزة لا موجبة ، كما يبينه .

هذا وقد جاء وزان ( ثريا ) : العَدْيَا للعطفية أو القسمة من الفنية ، والعَمِيَّا لشدة الغضب والعدة والسوارة ، والهُدْيَا للميل ، والعَدْيَا للمنازع والمارض ، من التعدي .

## □ ما اعتلت عينه ثبتت حرف العلة في جمعه على مفأعل □

يشكل على الكتاب جمع ما اعتلت عينه ، على ( مفأعل ) او ما جاء على هيئته ، فيجمعون ( المصير والمضيق ) على مصائر ومضائق بالهمز ، والصواب فيما مصائر ومضائق بالياء .

والقياس في هذا أنه اذا اعتلت عين المفرد أضلاً بواو أو ياء أو الف مقلوبة عنها ، ثبت الواو أو الياء في الجمع . تقول فيما اعتلت عينه أصلاً بياً أو ألف مقلوبة عنها ( المصير والمصائر ) من صار يصير ، و ( الضيق والمضايق ) من شاق يضيق ، و ( المكيدة والمكائد ) من كاد يكيد ، و ( المعيب والمعاب والمعايب ) من عاب يعيّب ، و ( المطار والمطير والمطايير ) من طار يطير ، و ( العيش والمبيشة والماش والمايش ) ، وهكذا تقول ( مازال العدو يبيث لنا مصايمه ، وينصب مكايده ، ويرسل جنده في شعب الوادي ومضائقه ) ، كما تقول : ( ما زال الشخص يتقطّع مثالينا ويبني معايينا ) و ( الأمور يعاقبها ومصايرها ) كل ذلك بالياء دون الهمز . قال المدحاني في الفاظه ( هذه فواتح الأمور وأعاقبها ومصادرها ومصايرها وعواقبها ) ، وقال ( حصرتهم في مضائقهم ومعاجرهم ) . وقال صاحب العين ( الجزع ما اسع من مضائق الوادي نبت لم ينبت ) .

أما ما اعتلت عينه بواو أصلًا ، أو الف مقلوبة عنها ، فإنك تقول فيه ( المقام والمقامة والمقاصوم ) من قام يقوم ، و ( المعون والمعاون ) وهو مفعلة من العون ، و ( المثوب والمثاوب ) وهو مفعلة إذا كانت مشوبة ، ومفعلة إذا كانت متّوبة وكلاهما من الثواب . و ( المنارة والمناور ) وهو مفعلة من النور و ( المجال والمحاول ) من جال يجول ، و ( المقال والمقالة والمقاؤل ) من قال يقول . وهكذا ( المخافة والجاعة والمناحة والمخارة والمفازة والمسافة والمخاوف ) ، فإنك تقول في جمعها ( المخاوض والمجاوع والمناوش والمخاورة والمفاوز والمساوف والمخاوف ) . تقول : ( ما أخلاني فلان من عاندته ونواهه ومعاوهته ) و ( جزاك الله المثاوب العسني ) . وفي نهج البلاغة ( ٢٢٢/٢ ) : ( كانت لهم مقاوم العز وحلبات الفخر ) . وعلى هذا عامة ما يرد عليك من هذا الضرب .

هذا وما تثبت الواو أو الياء في جمعه ، يرد العرف المعتل متعرّكًا في واحده . فالمعنىون التي جمعت على ( المعاون ) مضمومة العين في الأصل لأنها ( مفعلة ) . و ( المنارة ) التي كسرت على ( المناوح ) مفتحة العين في الأصل لأنها ( مفعاة ) ، ذلك خلافاً لما ثبتت الهمزة في جمعه بدلاً من المدة الزائدة في واحدة ، كراسناره . لهذا اعتمد العلماء تحرك المعتل في الواحد شرطاً لثبوته في الجمع ، وهو يثبت فيه ولو كان زائداً . قال الرضي في شرح الشافية ( ٣٠٢/٣ ) : ( وذلك يقصد الفرق بين المدىتين ، وبين الواو والياء اللتين كان لهما في الواحد حرّكة سواء كانتا أصليتين كمقاوم ومحايش في جمع مقامة ومبيشة ، أو زائدين ملحقتين بالأصل كعثاير وجداول ، في جمع غير وجودل . فان ما له حرّكة أصلية أجلد وأقوى فلا ينقلب ) . وقال ابن يعيش في شرح المفصل : ( لا ترى أنك لا تهمز ياء معيشة ، بل تتركها ياء على حالها في الجمع نحو قوله معايش ، لكون الياء أصلًا متحركة في الأصل ) .

## □ ما كسر من الأسماء ثبّت الهمزة في جمعه □

القياس فيما ثبّت الهمزة في جمعه أن يكون في واحده حرف مد زائد كالالف في (رسالة) والواو في (عجوز) والياء في (enville)، فانت تقول في جمعها (رسائل) وعجائز ودفائن) بالهمز . فالهمزة في جمعها بدل من المدة الزائدة في واحدتها . قال الرضي في شرح الشافية (١٠٢/٣) : ( وأما الهمزة في نحو رسائل بدل من ألف التي في الواحد ، لا من ألف المقلبة عن الواو والياء ) . وهكذا تقول في (منية) : منائح . وأما (مناحة) فقد من أن جمعها (مناوح) . فاليماني منيحة حرف مد زائد ، والألف في مناحة مقلوبة عن الواو المترنكة أصلًا . قال الهمذاني في الفاظه ( هي النعم والمنائح والمطابيا ) ، وقال ابن منظور ( المناحة اسم يجمع على المناحات والمناوح ) .

## □ قد تخفي الهمزة فتقلب ياء أو يمتنع قلبه □

من العلماء من أجاز تخفيث الهمزة في باب (رسائل) ولقطها (رسائل) . قال الأستاذ محمد علي التجار في كتابه (لغويات) : ( بل وقفت على أن الرجال أجاز النطق بالياء في نحو شعائر ورسائل وهناك نص الارتفاع: وفي التشريع عجائز وقبائل ورسائل بالهمز ، ولا تحرك بالياء لأنها لا أصل لها في الحركة . وقد يجوز تخفيث الهمز في هذا كله وقلبه ياء ، أجزاء أبو اسحاق الزجاج ، قياس الهمزة قياس ماض في هذا وشبهه ۱۰ هـ ، وقرأ ابن كثير رواية شعائر بالياء ) وذلك في قوله تعالى (إن الصفا والمروة من شعائر الله) (١٥٨).

واذ جاز تخفيث الهمزة في باب (رسائل) والتلفظ بها ياء ، فلا وجه لهذا الابدال البة في مثل (بائع وقاتل) . قال المبرد في الكامل (١٢٥/٢) : (والرائع مهموز، وكذلك كل فعل من الثلاثة ، بما عليه واو او ياء ، اذا كانت متعلقة ساكتة . تقول : قال يقول ، وباع بيعي ، وخف يخاف ، وهاب يهاب ، ويمثل اسم الفاعل فيهمز موضع العين نحو قاتل وبائع وخائف وهائب . فإن صحت العين في الفعل صحت في اسم الفاعل نحو عور الرجل فهو عاور ، وصَيَد فهوصايد . والصَيَد داء يأخذ في الرأس والعين والشؤون . وإنما صحت عور وحوَلَ وصَيَدَ ، لأنه منقول من أحولَ واعورَ . )

ونحو من ذلك قول ابن جني كتاب التصريف (٥٥) : ( متى اعتلت عين فعمل بعد الف فاعل هذتَ البة لاعتلالها ، ذلك نحو قام فهو قائم : وسار فهو سائر ، وهاب فهو هائب ، فإن صحت في الماضي صحت في اسم الفاعل أيضًا ، وذلك نحو عور فهو عاور وحوَلَ فهو حاول ، وصَيَد البعير فهو صَيَد غير مهموز ) . قال الأستاذ محمد سعيد النمسان الحموي في شرحه ( يجب أن يكتب نحو قائم وسائر وهائب بالياء ، على حكم التخفيف ، لأن قياس الهمزة في ذلك أن تسهل بين الهمزة والياء ، فلذلك كتبت ياء ، وأما ابدال الهمزة في ذلك ياء محضة فنصلوا على أنه لحن ، ومن ثم امتنع نقط الياء من قائم وسائر وهائب ونحوها ) .

وجاء في المخصوص لابن سيده (٦/٢) : (ألا ترى أن عين فاعل ، مما هي فيه حرف علة لا تأتي إلا مهموزة ) . قال الشنتيطي في شرح المخصوص : ( أئب الصواب أن يكتب بالهمز بعد المد ، على قاعدة ابدل عين الفاعل لجعل فعله ، همزة . وهي قاعدة مطردة لم يستثن منها حرف ) . فتبين بهذا أنك تهمز ما كان كـ (بائع) و (قائل) و (أئب) ، ولا تتلفظ بهمزته ياء صريحة البة ، بل تسهل بينها وبين الياء فتتلافظ بها بين بين . وهو ما يسميه العلماء تلين الهمزة أو تخفيفها بين بين .

هذا وقد انفرد الشيخ نصر الهوريبي في كتابه المطالع النصرية بجازة قول القائل (أئب) بالياء الصريحة ، وتبين فيه الشيخ حسين والي ، في كتابه الاملاء ، ولا سند لهما فيما ذهبوا اليه من كلام العلماء ، كما بسطنا القول فيه ، وذكره الأستاذ محمد علي التجار في رسالته (اللغويات) .

وذهب صاحب الكليات الى جواز قول القائل (بائع) بالياء لأنه يائي ، دون (قائل) فإنه بالهمز لأنه واوی ، قال : ( فرقاً بين الواوی واليائی - ١٥٨/٥ ) ، ولم أره في الأمهات .

وإذا قيس اسم الفاعل من ( جاء ) قيل (جائي) بهمزيتين . فلما أبدلوا من الهمزة الثانية ، وهي لام الفعل ، ياء أبقوها على الأولى فقالوا (جام) بالتنوين بعد حذف الياء ، ومؤنثه (جائة) . لكنهم صحووا الهمزة الثانية في الاستعمال حيناً . قال ابن جني في الخصائص (٤٠٦/١) : ( وأنشدوا قوله :

فانك لا تدری متى الموت جاءیء     إليک ولا ما يُحدث الله في غدر

قيل : أجل قد جاء هنا ، لكن الهمزة الذي فيه عرَض عن صحة صنعة . ألا ترى أن عين ، فاعل ، مما هي فيه حرف علة لا تأتي إلا مهموزة ، نحو قائم وبائع ، فاجتمعت همزة فاعل ، ولامه همزة ، فصححها بعضهم في الاستعمال .

وأكد صاحب الهمع ثبوت همزة فاعل من مقتل العين فقال (٢١٩/٢) : ( وتبدل الهمزة أيضًا من كل ياء أو واء وقت عينًا لما يوازن فاعل وفاعلة . . . نحو يائے وقامه بايم وقاومه ) وقلهما باع وقام معل ، بخلاف ما لم يعل فعله كصید وعِور فهو صايد وعاور فلا ابدل فيه .

هذا وجاء في سر صناعة الاعراب لابن جني (٥٣/١) في ايضاح قولهـم الهمزة المخففة أو همزة بين بين : ( ومعنى قول سبويه بين بين ، أي بين الهمزة وبين العرف الذي منه حركتها ، ان كانت مفتوحة فهي بين الهمزة والألف ، وإن كانت مكسورة فهي بين الهمزة والياء ، وإن كانت مضسومة فهي بين الهمزة والواو . الا انها ليس لها تتمكن الهمزة المحققة . وهي مع ما ذكرنا من أمرها في ضيقها وقلة تمكنها بزنة المحققة ، ولا تقع الهمزة المخففة أولاً أبداً لقربها بالضعف من الساكن ، فالمفتوحة نحو قولك في سال : سال ، والمكسورة نحو قولك في سُمْ : سِيم ، والمضسومة نحو قولك في لؤم : لُؤمْ ) .

## ما ثبتت الهمزة في جمعه خلافاً للقياس

إذا كان قياس ما اعتلت عين واحدة بالواو أو الياء (أو بالف مقلوبة عنهما) أن يثبت حرف العلة في جمعه : خلافاً لباب (رسائل) وباب (بائع وقائل) فقد حكى العلماء الفاظاً خرجة عن قياس ما ذكرنا .

فقد نقلوا في جمع (مصببة) : (مصاوب ومصائب) : والقياس (مصاوب) لأن الياء مقلوبة فيه عن الواو أصلاً ، وليس زائدة كباء (فعيلة) ليكون قياس جمعها (فعائل) قال سيبويه في الكتاب (٢٦٧/٢) : (توهموا أن مصببة فيلة وإنما هي مفعلة) . فقولهم (مصائب) إذا علسي توهم زيادة الياء في (مصببة) وهو ما أسطوه حديثاً (القياس الغاطيء) (المصيبة) في الأصل (مصببة) على (مفعلة) قال صاحب الناتج : (قال أحمد بن يحيى مصببة كانت في الأصل مصيبة التوا حرفة الواو على الصاد فانكسرت وقلبوا الواو ياء بـ كسرة الصاد . ) ، قال (ونقل شيخنا في الترشيح أن أصل المصيبة) المذهبية بالسهم ، ثم استعملت في كل نازلة) ، وقال في المسنان (قال الرجال أجمع التحويون على أنهم حكوا مصائب في جمع مصببة بالهمزة جميعاً ، وأجمعوا أن الاختبار مصاوب ، وإنما مصائب عندهم من الشاذ )

أقول إن (الصاوب) هو القياس ، لكن (المصائب) هي الأسير والأشهر . قال المرزوقي في شرح ديوان العمارة (١٨٧٧) : (وال المصائب جمع مصببة ، وهي مفعلة . وشبه مدتها بمدة فعلة وجمعت جمعها ، والقياس مصاوب ، وقد جاء ، ولكنها في الاستعمال دون مصائب وهذا مما شذ في القياس . أعني مصائب . ومصاوب شاذ في الاستعماله مطرد في (القياس) )

وقد أكد الرضي في شرح الشافعي قياس (مصاوب) ، فجمع (مقيدة) و (مريبة) اسم الفاعل من (أقام) و (أراب) ، على مقاوم ومرابيب ذلك إنك اذا وضعت (مقيدة) وحربيه ) موضع الاسم فدللت بهما عن الوصفيه كما فعلت بـ (مصببة) صبح تكسيرهما ، وقد كسر على (مقابل) كما رأيت . قال ابن العاجب في الشافعيه (١٢٧/٣) : (وتقليبان همزة في نحو قائم وبائع المقتل فنله .. ولم يفعلوه في باب معايش ومقاوم للفرق بينه وبين رسائل ) ، فقال الرضي في شرحه (١٣٤/٣) : ( قوله ولم يفعلوه في باب معايش ، أى فيما وقع بعد ألف الجمع ، فيه واو أو ياء ليست بمدة زائدة ) سواء كانت أسطية ، كما في مقيدة و مقاوم ( ومريبة و مرابيب )

## □ المتأثر والملاائم والمخالف والمعائن والمعاش والمدائن □

و قالوا في جمع (المنارة) متأثر و ملائمة ، والقياس (مناور) لأن مفعلة من المثور ، قال ابن حني في الخصائص (١٤٥/٣) : ( قالوا أيضاً منارة و ملائمة ، وإنما صوابها مناور لأن الالف عين ولديست زائدة ) فهم ثوهموا زيادة الالف في (منارة) لحملها على (رسالة) و رسائل . و قالوا في جمع (الملامة) ملاوم و ملائمة ، والقياس (ملاوم)

لأنه مفعلة من اللوم . قال المهداني صاحب الألفاظ ( وما زلت أتجرع فيك الملائم والملائم أيضا ) . وقال عروة بن الورد ، وهو شاعر جاهلي :

### اذا ما فاتني لم استقله حياتي والملائم لا تفوت

وجاء في شرحه : قوله اذا ما فاتني ، اي الحق ، لم استقله ، اي لا أقدر أن أرده ، والملائم : يزيد الملامة ، اي لم يفتني اللوم . قال محقق الديوان : ( ومعنى البيت اذا لم أقم بما يجبر علي من الحق ندمت طول حياتي ، ولم أعد من يلومني على تركه ) .

وجمعوا ( المزادة ) على المزاود لأنه من الزاد ، فعينه واو . قال ابن منظور ( قال أبو منصور المزادة مفعلة من الزاد ، يُزوَّد فيها الماء ) . وقد جمعت على ( المزايدين ) أيضا . قال ابن منظور : ( والمزادة مفعلة من الزيادة والجمع مزايدين ) وجاء في جمعها ( المزائد ) وهو شاذ . قال ابن جنبي في الخصائص ( ٢٣٣ / ١ ) : ( من ذلك استنكارهم هن مصائب ، وقالوا منارة ومنائر ، ومزاده ومزائن ، فهمزوا ذلك في الشعر وغيره . واتما الصواب . زاود وتصاب ومتناور ) . وجاء في جمع ( المعون ) المعاين ، فحملت على أنها فعولة من ( معن ) . قال صاحب المصباح : ( الاسم المعون والمعاينة أيضا بالفتح ، وزن المعون مفعلة بضم العين ، وبعضاً يجعل الميم أصلية ، ويقول هي ماخوذة من المعون ، وهي فعولة ) . وفي اللسان نحو من ذلك .

وحكوا في جمع ( الميشة ) المعايش والمعايير . أما المعايش فلانه مفعلة من عاش يعيش ، فالباء عن الفعل . وأن المعايش فلانه فعيلة من عيش ، والباء زائدة . قال صاحب المصباح : ( والميشة المعيشة محسب الانسان الذي يعيش به والجمع المعايش . هذا على قول الجمهور لأنه من عاش والميم زائدة ووزنه معايش مفاعل ، فلا يهمزونه ، وبه قرأ السبعة . وقيل هو من عيش فالميم أصلية وزن عيش وميشة فعيل وفعيلة ، وزن معايش فعائل فتهمنز ، وبه قرأ أبو جعفر المداني والأعرج ) . وقال الرضي في شرح الشافية ( وقد تهنز معايش تشبيهاً لميشة بفعيلة ، والأكثر ترك الهمز . وكذا قدتهمن المعاين في جمع منارة تشبيهاً له بفعالة ، والفصيح المناور ، والتزم الهمز في المصائب تشبيهاً لمسيبة بفعيلة ) .

وقالوا في جمع ( المدينة ) المدائن والمداين . فإذا جعلته من مدن بمعنى أقام كان ( فعيلة وفمائل ) ، والجمع ( مدائن ) بالهمز ، وإذا جعلته من ( دينت ) أي ملكت فهي مدينة أي مملوكة ، فالباء عن الفعل ، والجمع ( مداين ) بالباء . قال أبو الطيب في الابدال ( ٢ / ٢ ) : ( والمدينة عند بعضهم فعيلة من مدن بالمكان إذا أقام به ، سميت بذلك لأن الناس يقيمون بها ، وقال آخرون : اتما ذرور : مفعولة ، من قولك دينت أي ملكت ، بالمدينة : الملوكة ، وكل مدينة مملوكة ) . ونحو من ذلك ما جاء في الصحاح ، قال الجوهري ( ومن جعله مفعولة من قولك دين أي ملك لم يهمنز كما لا يهمنز معايش ) . فمفعولة في اليائى تصبح بعد حذف الواو ( مفعولة ) .

## □ جمع المكان والمسيل □

المكان بمعنى الموضع (مفعول) من الكون ، لكنهم جمعوه على امكانة كما جمع (فعال على فعله) نحو طعام واطعمة . وقالوا أماكن وهو جمع الجمع . أما (المكانة) للمنزلة فقد جمعوه جمع تصريح على مكانت ولم يكسره . قال ابن منظور ( قال ثعلب: يبطل أن يكون المكان فعلا ، لأن العرب تقول كن مكانك وقم مكانك . فدل هذا على أنه مصدر من كان أو موضع منه ) . وقال الفيومي في مصباحه : ( والمكان يذكر في جميع على امكانة ، وأمكن قليلا ، ويؤنث بالهاء فيقال مكانة والجمع مكانت ، وهو موضع كون الشيء ) . هذا هو المشهور . وجاء في التاج ( والمكانة المنزلة عند مالك والجمع مكانت ولا يجمع جمع التكسير . والمكان الموضع وجمعه امكانة كقدال وأقدلة ، وأماكن جمع الجمع ) . فيجمع المكان على امكانة وأماكن ، على توهם أصالة الميم ، والميم فيه مزيدة لأن مفعول من الكون .

و ( المسيل ) إما ( فعال ) فيجمع على مسلان كرغيف ورغفان وقضيب وقضبان ، أو على امسلة كرغيف وأرغفة أو مسلن كقضيب وقضب ، وأما ( مفعلن ) فلا يجمع الا على ( مفاعل ) أي ( مسایل ) فهو كالمدينة التي هي فعيلة أو فعلة . قال البوهري ( ومسيل الماء موضع سيله والجمع مسائل ، ويجمع أيضًا على مسلنً وامسلة ومسلسل ، كما قالوا : رغيف ورغف وأرغفة ورغفان ، ويقال للمسيل مسلن . . . ) . وقال ابن جنبي ( ٢٧٩/٣ ) : ( وأما مسيل فذهب بعضهم في قوله في جمعه امسلة ، إلى أنه من باب الفلط . وذلك لأنه أخذه من سال يسيل ، فهو عندهم على مفعول كالمسير والمحيسن ، وهذا عند تغيير غلط ، لأنهم قالوا فيه : مسل ، وهذا يشهد بكون الميم فاء ، فامسلة ومسلسل : أفعلة وفعلان كأجرية وجربان . . . ) .

## □ رأي المحدثين في جمع مفعولة معتل العين على مفاعيل □

عرض الشيخ ظاهر خير الله الشويري لجمع ( مفعولة ) الأجواف ، في رسالته ( المفعولة ) ، فقال إن ( المقالة والمقامة ) من الواوي ، و ( المثالة والمعابة ) من اليائي ، وما ماثلها ، مما صار إلى ( مفعولة ) الأجواف ، بزيادة الثناء ، لا تجمع جمع تكسير ، كما لا تجمع أصولها أي ( المقال والمقالة والمثال والمعاب ) هذا الجمع . واعتذر للمنع بأنها لو جمعت على ( مقاول ومقاوم ومتناول ومعايب ) لم يجر الإعلال على جمعها ، وقد جرى على واحدها ، خلافاً للقاعدة . ولو كسرت على غير ( مقاول ومقاومة . . . ) لم يردها جمع التكسير إلى أصلها ، والتقياس أن يردها إليه ، فاقتصر واعلى جمعها بالألف والباء .

أقول لا شك أن ( المقال والمقالة والمثال والمعاب ) قد أعلت بتنقل حركة العين إلى ما قبلها ، وقلب الواو والياء الفاء ، فإذا جمعت على ( مقاول ومقاومة . . . ) لم يجر الإعلال على الجمع ، وإنما يُعدل عن اعلاله ويرد إلى أصله للفرق بينه وبين باب رسائل . قال ابن العاجب في الشافية ( ١٢٧/٣ ) : ( وتقلبان همزة ، أي الواو والياء ، في نحو قائم وبائع

المعتل فعله . . . ولم يفعلوه في باب معايش ومقاوم للفرق بينه وبين رسائل ) . هذا واذا كان قد جاء في فقه اللغة أن ( المتأيّب ) من الجموع التي لا يعرف لها واحد (٥٧٦)، فقد جاء في المصنف لابن ميده (١٢٠/١٢) ( ابن السكريت هو العيب المصيّب والميّب والمعاب والجمع عيوب ومعايير ) وجاء في نهج البلاغة ( ٢٢٢/٢ ) ( كانت لهم مقاوم العر وحلبات للفاخر كما جاء فيه { ١ / ١ } ( ولم تختلف في مقاوم الطاعنة مناكبهم ) قال الشارح { المقاوم جمع مقام المراد الصفوف } راجه لكتلتك وقال الأخطل

### وانى لقوم مقاوم لمن يكن جرير ولا مولى جرير يقومها

وقد استشهد به أين جنبي في حصائره ( ١٤٥/٣ ) ، لما نحن فيه فقال { ومن الجيد قول الأخطل ) وجاء في الوساطة للقاضي العرجاني ( ٤٣ ) : ( بل أفضّل لك بين المراتب والمقاومة ) . وعلى ذلك النص واستعمال الأوائل

فإذا كان ما ذهب إليه الشيخ ظاهر خير الله، ردًا لما جرى عليه النعاه وقتنوه وخرروا جأ عمما اقتبسوا به وانتجوا في هذا الباب اعتمادًا على ما حكى عن العرب ، فقد كان الوجه أن يشير إلى سنته وحياته فيه . وهو قد إستثنى سنته النعاه حين اعتلى لتمثّل لمعنى بأن الأصل في جمع التكثير أن يتعلّم إذا أعمل وأعده وأن يزيد المجموع إلى أصله . على أن قوله، إذا أعمل المفرد أعمل الجمع لا يجري على اطلاقه . فانك تجمع ( الدار ) وقد أعلته ، على ( ديار ) وقد صبحت فيه الواو ولم تعل : ذلك أن شرط الاعلال هنا أن تقع الواو علينا لجمع تكسر صحيح اللام قبل كسرة ، وأن تعل في واحدة . فإذا كانت اللام هي المعتلة في المعتلة وجب تصحيح الواو كـ ( ريان ورواء ) . وهكذا صبح حرف العلة في ( معايش ومقاؤل ) كما صبح في ( عثاب وجداول ) لأن شرط الاعلال فيما جاء على مثال ( مفاعل ) وما وزنه ، أن يكون حرف العلة في واحدة مدة زائدة كصحيفة ورسالة ، فإذا كان متعرّكًا امتنع الإبدال سواء كان الحرف المعتل أصلًا كمعايش ومقاؤل أو ملعقًا كعثاب وجداول قال الرضي في شرح الشافية ( ٢/١٠٢ ) ( وأما كون الواو والياء في الجمع الأقصى هما في واحدة مدتان زائدتان كعياث وكبار ، وذلك لقصد الفرق بين المدتين الزائدتين وبين الواو والياء اللتين كان لهما في الواحد حركة . سواء كانتاً أصليين ك مقاوم و معايش في جمع مقامة ) ويعيش ، أو زائدين ملعين بالأسفل كعثاب وجداول )

قال الأستاذ ظاهر خير الله ولا يشكل المعايب فانه جمع معيب لا جمع معاب ) أقول اذا كان المعيب هو اسم المفعول فلا يجمع على ( معايب ) تكثيرا ، لما يبناه في الصفات . اذا كان هو ( مفعول ) يكسر العين اسماً كلان او مصدر اعلى رأي بجماعة فإنه يجمع على المعايب كالمعاب الذي هو مفعول يفتح الميم ، ولاتحة للاستاذ في المتفريق بين جمعيهما . ولم يفرق ابن السكريت : على ما حكاه ابن سيده في مخصوصه ( ١٢/١٧٠ ) حين قال ( هو العيب والمعاب والمعيب والمعاب ، والجمع عيوب ومعايير )

وقد اقتل الاستاذ لمنع تكسير معابر فتقال ( لأن مثل بعثة فاتح المقام والمال واعتبر بيتي في لاصل بواحد من النوع ، وانته التي تتحقق قوته الاخصية ) . تحفظ في جسمه على صيغته للدلالة على معناه . الوضعي وجمع الجمع الذي لا يغير صيغة المفرد ، اي بالاالت وانته ، توصل الدلاله على التعبير مع فنادن الدلاله الرضييه ٤٠٠ .. ووهان الاسيد يعني صيغة تعدد من كلامه ، انه اذا جمع الواحد من ( النوع ) على حد عبیره . جمع سلامه . حفظ عليه معناه الوضعي ، وكنت دلالة لجمع مضمون التعدد ، فاذا كسر فقد معناه الوضعي . ولست ادرى ما ممول الاستاذ فيما يورد ويأتي به ودل ما يمكن ان يقول في هذا الصدد انك اذا جمعت ما كان للجنس ( كالتمر والشجر ) فقد ادلت اختلاف الانواع فيه ، لأن اسم الجنس يتبع على القليل والكثير ، فالاصل فيه الايجام . ولا فرق في هذا بين ان يكون الجمع جميع تكسير او تصريح . قال الجوهري في صحاحه : الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير ) ، وقال : ( التمر اسم جنس الواحد منها تمرة والجمع تمرات بالتعريف ، وجمع التمر تمور وتمران بالضم ، ويراد به الانواع ، لأن الجنس لا يجمع في الحقيقة ) .

وقد ذهب الاستاذ في اعلال ما جمع على ( مفاعل ) وما ماثله ، مذهبا خالفا به النهاة فقال : ( قالوا ان همز مصائب من المصائب ، وانصواب غير ما فرروه ، وهو أن الواوي اذا كانت عينه سلبت في المفرد من القلب كالمعونه والمثوبه ، تسلم ايضافه جمعه ، فيقال المعاون والمثاوب ، وان كانت قلبت في المفرد ايضا كل المعاونه والمخاضه والمشاركة والمفاره ، يجوز في جمعها قلبها همزة وردتها الى اصلها . وقد يعبر عن الجمع بعذف تاء الواحده ، من ثم يقال : المعاون والمخاضه والمشاركات والمفاره ، والمنابر والمغایض والمشائير والمثاير ، والمناور والمغاوض والمشاور والمفاره ، والمنار والمخاض والمشار والمفار ) . والذى يفهم من كلامه هذا أن ما جعله العلماء شاذآ كمن اثار مثلا اعتدله هو قياس فقال ( مغائب ومنابر ومغار ) ، ولكن ما يبيئته في هذا وما حاجته ؟ وقد أضاف الى هذا قوله ( وان كانت قلبت في المفرد ياء كالصيغة فيتعين قلبها في الجمع همزة لبعدها عن اصلها كل البعد فيقال المصائب لا غير ) . أقول قد جعل ابن جني همز مصائب شاذآ كما فعل سواه ، لكنه حاول أن يعتذر لهذا الشذوذ بأن الياء في ( صيغة ) وان لم تكن زائدة فانها ليست بالأصل على كل حال ، لأنها بدل من ( الواو ) في ( مصوية ) . لكن الاعتلال للشذوذ ، أو الاعتدار من الخطأ شيء ، وجمله قياسا شيء آخر . قال ابن جني في الخصائص ( ٢٧٧/٣ ) : ( ومن ذلك همزهم مصائب ، وهو غلط منهم ٤٠٠ ) ثم قال : ( وكان الذي استهوى في تشبيه ياء مصيبة بباء صيغة أنها ، وان لم تكن زائدة ، فانها ليست على التحصيل بأصل ، وانما هي بدل من الأصل ، والبدل من الأصل ليس أصلا ، وقد عومل بذلك معاملة الزائد ) .

فإذا كان هذا هو الذي أوحى إلى الاستاذ أن يقول ما قال ، ويقيس على ما اقتل له بوجه من الوجوه ، فليس كل ما أمكن الاعتلال له بمجائز أن يقاس عليه . وإذا صبح الأخذ بما اقتل به ابن جني في توجيه همز ( المصائب ) للقياس عليه ، فقد جاز جمجم ( المخاله ) على مخالل بالهمز أيضا ، وقد منه الاستاذ نفسه فقال : ( وأما الباني فيطرد في جمعه تكسيرا ، سلامه عينه سواء كانت قلبت في المفرد الفاكمالمغاله اذا اعتلت بنقل العرفة عنها فقط

كالمعيشة، أو لم يلحقها من ذلك شيء كالمشيحة، ومن ثم يقال المخايل والماياش والمشابع بالياء في جميعها . فما باله يفرق بين الواواني واليائي في هذا ، فيجيز منائر قياسا ولايجيز مخالئ ؟ بل ما باله يفرق ولا يقتل للتفريق ؟ ولا يخفى أن ( المصائب ) مما اطرد في الاستعمال ، وشد في القياس ، وهو لو قل في الاستعمال وصح في القياس لكان طرد المسألة عليه ، متربلا غير مأبى ، وإن كان ما كثراستعماله وقوى قياسه أولى منه وأحجبى .

هذا و ( المخالة ) على مفعولة بالفتح ، مصدر ( حال ) ، وكذلك ( المغيلة ) على مفعولة بالكسر ، ومعناها ( المظنة ) ، ويجمعان على ( مخايل ) ، كما يجمع عليه ( مغيلة ) اسم فاعل من أحوال و ( مغيلة ) بفتح الأول اسم المفouل ، وقد أسميت بهما ( السحابة ) تعسبيها ماطرة . قال الجوهرى : ( وقد ادخلت السحابة وأخليتها اذا رأيتها مغيلة للنطر ) بضم اليم . وقال صاحب المصباح : ( وأحال الشيء بالألف اذا التبس واشتبه ، وأحالت السحابة اذا رأيتها وقد ظهرت فيها دلائل المطر فحسبتها ماطرة فهي مغيلة بالضم اسم فاعل ، ومغيلة بالفتح اسم مفouل لأنها أحسبتك فحسبتها ، وهذا كما يقال مرض مغيف بالضم اسم فاعل لانه أخاف الناس ، ومخوف بالفتح لأنهم خافوه ) . وأردف ( وعلى هذا يقال : رأيت مخبطة بالضم لأن القرينة أخالت اي أحسبت غيرها ، ومغيلة بالفتح اسم مفouل لأنك ظلتتها ) . قال خندج بن خندج :

متى أرى الصبح قد لاحت مخايله    والليل قد مُزقت عنه السرايبل

قال المرزوقي في شرح العمارة ( ١٨٣٠ ) : ( ومخايله ما يتبيّن به دنوه ) .

★ ★ ★

وقد عرض لما نحن فيه الدكتور مصطفى جواد في كتابه ( قل ولا تقل ) فأوجز القول فيه وخلص إلى أنه ( لم يشد من كلمات الواو، وهي الوف ، إلا مصائب لأنها من أصاب يصيب ، ومنهم من يتول مصاوب على القياس .. والامتناث جمع المثارة ، ومنهم من يقول المناور على الأصل ) . والصحيح أن ما شد من الواوين ليس ( مصائب ) في جمع مصيبة ، و ( منائر ) في جمع منارة حسب ، فقد رأيت أنا ذكرت نامن ذلك ( المزادة والمزاد ) و ( المونية والمائنة ) و ( الملامة والملائم ) .. لكنه نادر على كل حال .

★ ★ ★

وعرض لما نحن في سبile الأستاذ محمد العدناني في معجمه ( الأخطاء الشائعة ) فأوجب جمع ( مصدر ) على ( مصاير ) ، كما أوجب ( مفاور ) ولم يجز ( مفایر ) . وقد أوجز فقال : ( ويقولون اختبوا في مقابر الجبل والصواب اختبوا في مقابر الجبل أو مقاراته وجاء في الآية / من سورة التوبية : لويجدون ملزاً أو منارات أو مدخلات ، لوثوا به ) . ولا شك أن ( المفاور ) هو الصواب كما أسلفنا ، ولكن هل يقع جمعاً للمغار والمغارات جمع المغار ، ولكن هل تصح جمعاً للمغار أيضاً ؟

أما إن (المفاور) بالواو دون الياء فذلك أنه من الغور ، أما واحده فإنه المفار أو المغاراة ، كما فصلناه ، وهو القياس . قال الجوهري ( والمغار كالكهف في الجبل والجمع الغيران ، والمغار مثل الغار ، وكذلك المغاراة ) . فجعل المغار كالغاراة في دلالته ، لكنه استدرك فائز له منزلة الجمع فقال ( وربما سموا مكانس الظباء مغاراً ) .

وجاء (المنار) جمعاً (لمنارة) أيضاً . ففي الحديث ( لعن الله من غير منار الأرض ) قال ابن الأثير في النهاية ( المنار جمع المنارة ، وهي الملامة تجعل بين العدين ، ومنار الحرم علامه ) . وجاء فيه أيضاً ( ان للإسلام صوراً ومناراً أي علامات وشرائع يعرف بها ) . وفي الأساس : ( وهم فلان منار المساجد : جمع المنارة ) .

ويبدو أن ما جاء كـ ( مغار ومنار ومخاض ) من قبيل اسم الجنس ، يقع على القليل والكثير ، ويأتي واحده بالناء فيقال ( مغار ومنارة ومخاضة ) ولو أن الأصل في اسم الجنس أن يكون من المخلوقات . قال الرضي في شرح الشافية ( ١٩٣/٢ ) : ( اعلم أن الاسم الذي يقع على القليل والكثير ، بل فقط المفرد ، فإذا قصد التنصيص على المفردجيء فيه بالناء ، يسمى اسم الجنس ) . وقال ( ١٩٩/٢ ) : ( والأغلب في الاسم الذي يكون التنصيص على الواحد فيه بالناء ، أن يكون في المخلوقات دون المصنوعات ، قالوا : لأن المخلوقات كثيرة ما يطلقها الله سجدة ، يعني جملة ، كالتمر والتفاح فيوضع للجنس اسم ، ثم إن احتياط فيه إلى المفرد أدخل فيه الناء . وما المصنوعات فمفردتها يتقدم على مجموعها ، ففي اللفظ أيضاً يقدم فردها على جمعها ، وفيه نظر . لأن المفرد من الناء من الأسماء المذكورة ليس موضوعاً للجمع كما توهمو حتى يستقيم تعليهم . بل هو مجرد الماهية سواء مع القلة أو الكثرة ) . وقال أيضاً : ( وليس أسماء الأجناس التي واحدها بالناء قياساً ، إلا في المصادر نحو ضربة وضرب ، ونصرة ونصر ) . وقال في شرح الكافية ( ١٧٨/٢ ) : ( ويخرج أيضاً اسم الجنس ، أي الذي يكون الفرق بينه وبين مفرده إما بالناء نحو تمرة ونصر ، أو بالياء نحو رومي وروم . وذلك لأنها لا تدل على أحاد ، إذ اللفظ لم يوضع للأحاد ، بل وضع لما فيه الماهية المعينة ، سواء كان واحداً أو مثنى أو جمعاً ) . وقد رأيت إلى قول الجوهري ( والمغار مثل الغار ) فدل بالمغار على الواحد ، وإلى قوله ( والمنار علم الطريق ) فجعل المنار للواحد أيضاً . وكذلك ( المخاض ) ، فقد نص الصحاح واللسان والقاموس والناج على أنه جمع . ولكن نص على مجبيه واحداً أيضاً . قال صاحب اللسان ( والمخاض من النهر الكبير الموضع الذي يتضوض ماؤه فيخاض عند العبور عليه ، ويقال المخاض بالهاء أيضاً ) ، فاعتذر ( المخاض ) و ( المخاضة ) سواء .

### جمع المذكر من أسماء ما لا يعقل بالألف والناء أسماء هو أم قياس

يجمع ( المغار والمغاراة ) على ( مغار ) ( قياساً ) ، كما يجمع ( المغاراة ) بالناء على ( مغارات ) ، ولكن هل يصح المغارات جمعاً ( مغار ) ؟

المفار س فعل من شار يغور ، فقياس جمعه ( مغاور ) لا مفارات . فما جمع بالألف والباء من مذكر ما لا يعقل الباء هو الوصف لطرا ولها . الاسم فما اتفق من جمعه بالآلف والباء فهو متراك للسماع . وقد عاب التقى على المتنبي جمعه بوقا على بوقات في غير ضرورة ، اذ قال :

لَا كَانَ بَعْضُ النَّاسِ سِيفَ الدُّولَةِ . فِي (الناس) بوقات لها وطبول

ذلك ان ( بوقا ) وزان فعل بعض الفاء ، ويابة أفعال في أقل المدد ( فول ) في أكثره ٠٠٠ أما جمعه بالألف والباء فلا يسوغ حتى يسمع عنهم كما سمع جمع حمام وبساط وحان وسجل وخيار ورمضان وشبان وشوال وسواها ، على حمامات وبساطات وحانات وهكذا ٠٠

وعاب العريري في ( درة التواص ) جمع ( جوال ) على جوالات فقال . ( ويقولون جمع جوالق جوالات في خططون فيه لأن القيليس لمصرد آلا تجمع أسماء الجنس المذكر بالألف والباء ، وإنما أشتدت العرب عن هذا القياس أسماء جملتها بالألف والباء تعويضاً لأكثرها عن تكسيرها وهي حمائٌ ٠٠ وجواب ومتجل ومفnam ٠٠ وجمع ذلك مما شد عن الأصول . ولا يستعمل فيه غير المصور المنقول ، ولذلك عيب على المتنبي جمعه بوقا على بوقات ٠٠ ) .

وقال الخفاجي في شرحه للدرة ( الجوالق للغرارة معرّب من كواالة ، وفي القاموس هو يكسر النجم واللام ، ويضم الجيم وفتح اللام وكسرها ، وجمعه جوالق كصحائف جواليق وجوالات ٠١٩ . ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، فلا عبرة بانكار المصنف ) أي العريري صاحب الدرة .

فأنت ترى أن الخفاجي قد أقر قول العريري في أن ماجمع من المذكر بالألف والباء معلم على السماع حين أورد حكاية القاموس في جمع جوالق على جوالات ، وقال : ( من حفظ حجة على من لم يحفظ ) .

ثم أشار الى أن من العلماء من أقر حكاية ( بوقات ) ، كما نص على حكاية ( جوالات ) ، فقال :

( قال الواحدى البوى جاء في كلام العرب ، وجمعه بوقات وان كان مذكراً كعمائٌ وحثائم ، فقد عرفت أنه سمع جمعه ٠٠ )

هذا وفي كتاب الوساطة بين المتنبي وخصوصه للنقاضي الجرجاني ( ٢٢٢ ) ( ما يؤكد التعويل على السماع في جمع المذكر من أسماء ما لا يعقل بالألف والباء ، ونحو منه ما جاء في كتاب الهمم ( ٢٢/١ ) وهو مذهب الجمهور . على أن من النعامة من جعله قياساً . فقد جاء في شرح الخفاجي ( وخيات ) كما قال الكندي يجور أن يكون جمع خيالة وهو الأصل ، أو جمع خيال : وهو القياس في جمع ما لا يعقل ) .

وقال ابن جنبي في المحتسب حول قوله تعالى ( لو يجدون ملجاً أو مغارات أو مُدخلًا  
لو لتوا اليه وهم يجمرون - التوبة/ ٥٧ ) : ( ومن ذلك قراءة الناس  
مغارات بفتح الميم ، وقرأ سعد بن عبد الله بن عوف مغاراً ، ات بالضم . قال أبو الفتح : أما  
مغارات فالفتح على قراءة الناس فجمع مغاراً أو مغار . وجاز أن يجمع مغار بالياء ، وإن  
كان مذكراً لانه لا يعقل ، ومثله بوان واوانيات وجمع سبط وجمال سبطات وحمام  
وحمامات . وقد ذكرنا هذا ونحوه في تفسير ديوان المتنبي عند قوله : ففي الناس بوقات  
لها وطبلول ، ومغار مفعلن من غار الشيء يغور وأما مغارات بضم الأول فجمع مغار ، وليس  
من اغرى على العدو . ولكنه من غار الشيء يغورو وأغرته أنا أغيره كقولك غاب يغيب  
وأغبته ، فكانه لو يجدون ملجاً أو مكلاً يغيرون فيها أشخاصهم ويسترون أنفسهم  
وهذا واضح )

فانت ترى ان ابن جنبي أجاز جمع ( مغار ) على ( مغارات ) . كما أجاز جمع بوق على  
بوقات ، ولو لم يسمع ، حين أساغ جمع ملاييناً بـ الألف والتاء ولو مذكراً .

وأما أبو حيان صاحب البحر المحيط ، فإنه جعل ( المغارات ) جمع مغارة ولم يزد .  
قال أبو حيان ( ٥٤ / ٥ ) : ( والمغارات جمع مغارة ، وهي الغار ويجمع على غيران ببني  
من غار يغور اذا دخل ، مفعلة للمكان كقولهم مزرعة ، وقيل المغاراة السرب تحت الأرض  
كثتف الرابع ) .

ومن خالف الجمهور فجمع أسماء ما لا يعقل بـ الألف والتاء ، ولو كان مذكراً ، ولم  
يعلقه على سماع ، ابن الأنباري . قال صاحب المصباح ( في مادة ابن ) : ( قال ابن الأنباري :  
واعلم أن جمع غير الناس بمنزلة جمع المرأة من الناس ، تقول فيه منزل ومتزلات ، ومصللي  
ومصلليات ) اي أن جمعك ما لا يعقل يكون بـ الألف والتاء كجمع الاسم المؤنث فمنزل على  
منزلات ومصللي على مصلليات .

واتفق في الشعر جمع ( علق ) على علقات ، و ( نجادات ) ، فقد جاء في كتاب  
الواسطة بين المتنبي وخصومه للقاضي البرجاني ( ٢٣٤ ) :

تكلفنا الأعداء من كل جانب ليزعوا علقاتنا ثم يربعوا

فجمع علقة على علقات ، وهو لأوس بن حجر ، وأنشد لغيره :

يرى عيسى يسودهن ماء من النجادات يحلبها التمبل

فجمع نجداً على نجادات

## □ الفول بقياس جمع المذكر مما لا يعقل بالألف والباء بشرط معددة □

على ان من العلماء من اجاز جمع ما لا يعقل بالألف والباء ، ولو مذكرة ، لانه قيد ولم ينطلق . فقد جاء في كتاب الوساطة (٤٢٣) : ( قال المحتاج ليس هذا من الباب الذي ذكرته ، وليس بجار مجرى الشاذ والنادر ، بل قياس مستمر في جميع ما لا يوجد له مثار القلة من المذكر ) .

وجاء في الهمع (٢٣/١) : ( وأشد منه جمع بعض المذكرات الجامدة المجردة كسرادقات وحمامات وسممات . وذهب قوم منهم ابن عصفور الى جواز قياس جمع المذكر ، من الذكر والمؤنث ، الذي لم يذكر ، اسماً كان او صفة ٠٠٠ فان كسر امتنع قياساً . نذكروا لعنوا ابا الطيب في قوله : ففي الناس بوقات لها وطبول ) . ففي قول المحتاج عن المتنبي جواز جمع المذكر غير العاقل بالألف والباء اذا لم يرد له جمع فله ، وفي قول ابن عصفور ومن معه مواغ جمع المؤنث السالم لما لم يسمع له جمع تكسير . والأعدل حتا لا يطلق جمع ما لا يعقل بالألف والباء اذا كان مذكراً ، والا اجزنا جمع ( مال ) على مالات ، كما جاء في الوساطة ، وجمع ( قلم ) على ( كلمات ) كما شار اليه الاستاذ عباس حسن ، و ( بيت ) على بيتات كما استتبه الدكتور الشيخ عبد الرحمن تاج ، على ما جاء في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة . وكل ما يمكن ان يضاف الى ذهب الجمهور في تعليق هذا الجماع على السماع ، ان يباح جمع ما لا يعقل ولو مذكراً بالألف والباء ، اذا لم يرد له جمع تكسير ، ولم يكن على قياس مطرد من التكسير . قال القاضي العرجاني في الوساطة (٢٢٢) : ( وقال المحتاج عنه ان اصل الجمع التائث ، ولذلك جاء ما جاء منه بالباء ، وان كان في الاصل مذكراً ، قال : فمن جمع اسماً لم يبعد عن العرب جمعه فأجزاه على الاصل ، لم يسع الرد عليه ، ولم يجز ان ينسب الى الخطأ الجله و - بوق - اسم اعمي تكلمت به العرب ولم يحفظ عنهم جمعه ، فلما احتاج المليون اليه أجروه على اصل الجمع وتبعوا فيه عادة العرب في الاسماء المنتولة عن الاسماء الأعجمية نحو سرادق وسرادقات وساباط وساباطات وخان وخانات وهارون وهارونات وإوان واوانات ، فعدلوا بجميع هذه الأبنية عن اصول قياسها وألقوها بأصل الجمع وغلبوا فيها التائث . ولو لا ذلك لما جاز في - خان - وهو مثل مال أن يجمع خانات ، كما لا يقال مال ومالات ، ولا في إوان وهو مثل جراب . ) وفي هذا اشارة الى أن العرب لم تجمع ( بوق ) على ( أبواق ) فجمع على بوقات ، خلافاً لما جاء في الهمع .

## □ جمع المغار على المقارارات □

مغار هو مفعول بفتح الأول فبایه التكسير على مفاور بوزن مفاعل ، هذا هو الأصل . وقد ذهب ابن جنی الى جواز جمعه على مفارقات ، كما قال بجمع مغار بضم الأول على مقارارات أيضاً . وقد جاء ( المطار ) مصدر المطار ، واعتمد اسم مكان أيضاً على مافي النهاية واللسان والدر الشير . والعرب تجيز الفتح والكسر ما هنا ، في المصادر والاسماء جميعاً . فإذا ثبت ( المطار ) اسم موضع من ( طار ) أفيجمع على ( مطابير ) قياساً أم يباح في جميعه

(المطارات) كما دار على الألسنة واستفاض، عملاً بما ذهب اليه ابن جني ، في جمع مغار بفتح الاول على مغارات بالفتح . وجمع مغار بضم الاول ، على مغارات بالضم ؟

أقول نعم وجه يمكن اعتماده في جمع مكان كمطار وغار من اسماء المكان جمع مونت سالما ، ولو كان بابه التدسير في الأصل . ذلك أن يحمل على أنه وصف ، والوصف تعير العاقل انما يجمع بالآلف والتاء . وقد قيل في تعليل جمع المصنف جمع تصريح ، ان فيه معنى الصفة . فاسم المكان كالصنف من هذه الجهة . فاذا كان الكتيب على هيبة التصغير ، هو الكتاب الصغير ، فالطار هو الموضع المطير فيه ، والمغار هو المكان المنور فيه .

و اذا كان المصنف واسم المكان اسمين في الأصل ، تضمنا معنى الوصف فعوهما في الجمع معانمه الوصف ، فالصفة الفنالية شارعاتها في انتها تقوم مقام الصفة والوصف ، لكنها صفة في الأصل انزلت منزلة الاسماء ، فعومنت معاملتها في الجمع ايضا .

وود ذكر الرضي في شرح الكافية أن المصنف كالوصف يجمع جمع تصريح . فالصنف لما لا يعقل جمعه بالآلف والتاء وما يعقل بالالف والنون . وهو يفترق عن الوصف من حيث ان الوصف لا يدل على موصوف معين كالضارب والمضروب والطويل والبعري . قال الرضي في شرح الكافية ( ١٨١ / ٢ ) : (الوصف الذي يجمع بالواو والنون اسم الفاعل واسم المفعول وأبنية المبالغة الا ما يستثنى ، والصفة المشبهة والمنسوب والمصنف نحو رجيلون . الا أن المصنف مخالف لسائر الصفات من حيث لا يجري على الموصوف جريها ، وإنما لم يجر لأن جري الصفات عليه ، إنما كان لعدم دلالتها على الموصوف المعين ، كالضارب والمضروب والطويل والبعري ، فإنها لا تدل على موصوف معين . وأما المصنف فإنه دال على الصفة والموصوف المعين معا ، اذ معنى رجل رجل صغير . وهكذا كل صفة تدل على الوصف المعين لا يذكر قبلهما كالصفات الفنالية ) .

وفي جمع المصنف جمع تصريح تعليل آخر ، هو العرص على سلامه صيغة المفرد . ولو جمع جمع تكسير لثبات هذه الصيغة . قال الخفاجي في شرح الدرة ( جمع المصنف بالآلف والتاء نحو ثوبيات ودربيمات ، علله المصنف بأنه بمنزلة صفات ما لا يعقل ، وهي تجمع كذلك . . . وعلله غيره بأنه اذا جمع كذلك لتسلمه علامه التصغير ، ولو كسرت لزالت ، وجعلوا ما لا يعقل في حكم المؤتن ، وكل وجهة ) .

أقول لك أن تقول في جمع اسم المكان بالآلف والتاء ما قاله الخفاجي في جمع المصنف ، فإن التقاضي من اللبس حينا ، مؤذن بياشأ جمع اسم المكان هذا الجمع ، ولو كسرته تكسيرا لاجتماع غير مفرد من اسماء الامكنته ، على جمع واحد ، كتكسيرك ( المشفي والمستشفى ) على مشاف ، ذلك أن ما زاد على أربعة أحرف مما يراد تكسيره على صيغة منتهي الجموع ، يحذف منه ما تختلف معه صيغة هذا الجمع

\* \* \*

وهكذا كان الأعدل أن يطلق جمع المذكور مما لا يعقل بالآلف والتاء ، على السماع عامة ، وأن يباح قياسه فيما لم يسمع في قياسه جمع من جموع التكسير ، وفيما يؤثر في جموع سلامه المفرد من اسماء الامكنته منعا للبس .

# التراث العربي المخطوط بين ماضيه وحاضره

هـ جورج ميخائيل كرياج

تعرف البشرية ، عبر تاريخها القديم ، أمة غنية بانتاجها المخطوط ، وشغوفة بالعلم والمعرفة ، وحربيصة على اقتناء الكتب مثلما عرفت أمّة العرب . فقد قدمت هذه الأمة من المعارف والعلوم والفنون ، من خلال مصنفاتها الغزيرة ، ما يدعو فعلاً إلى العجب والاعجاب ، ويلقى على كواهل العيال العربي المعاصر مسؤوليات ضخمة حيال احياء هذه المصنفات ، فهل تتساعد هذه الكواهل فيما بينها لتنهض بذلك المسؤوليات ، أم تظل متاخرة متنافرة أو مهملة سادرة ، فترى ثروة الأجداد تتكتن أكثر فأكثر بغير الاهتمام ، وتتدثر ببدار النساء ، وتندثرت عوادي الزمان والانسان ؟

قد يبدو من المفيد والمثير مما أن نكشف عن بريق تلك الشروذة المخطوطة الهائلة ، ليرى الكثيرون قيمة تلك الشروذة ومدى الجهد والجلد والوقت الذي صرفه المصنفوون العرب القدامى في سبيل تحقيقها . ولتحسوسوا جيداً مدى التقصير والأهمال وسوء المعاملة التي لقيها ويلقاها التراث العربي المخطوط على أيدي وارثيه .

يقدر المشتغلون بالتراث عدد المخطوطات بحوالى ثلاثة ملايين مخطوطة متبقية حتى الآن من أصل بضعة ملايين كتبها العرب منذ لجوئهم إلى التدوين في القرن الهجري الأول وحتى بعيد ظهور الطباعة .

واننا نتساءل مع الدكتور صلاح الدين المتعدد : كم يكون عدد المصنفات العربية المخطوطة لو وصلت اليها كاملة قبل الفتن والثورات والحروب ، وقبل الجهل الذي أصابنا بضعة قرون ؟ .. ان لدينا اليوم ثلاثة ملايين مخطوطة يمكننا ان نسقط مليوناً منها

على أنه مكرر ، فقد يوجد من الكتاب نسختان أو عشر نسخ . ويمكننا أن نسقط مليوناً آخر على أنه ذو قيمة ضئيلة ، لا أصلالة فيه قائم على النقل من الكتب التي ألفت من قبل . يبقى عندنا مليون كتاب فيها خلاصة الحضارة العربية في مختلف الواقعها ووجوهاها ، من القرن الثامن إلى السادس عشر . هل تستطيعون أن تتصوروا كم يقدم هذا المليون من المخطوطات من الأفكار لو قدم كل كتاب فكرة واحدة أصيلة لكان لدينا مليون فكرة وهذا شيء ضخم

ان تقديرنا لعدد المخطوطات هو ، بالطبع ، تقدير غير دقيق تماماً ، والعلماء في حقل التحقيق ونشر الكتب مختلفون في عدد المخطوطات العربية الباقة ، لكن هذا العدد لا يقتصر عن المليونين ، وليس بمقدور أحد حتى الآن أن يعده . تعداداً مطابقاً أو ملائمة للواقع ، لأن هذه المخطوطات لم تهرب جيماً ، فهناك الكثير من مكتبات العالم يتم تفهرس فيها المخطوطات العربية ، وهناك مكتبات المساجد والأديرة والمكتبات الخاصة التي تضم مخطوطات عربية لا يعرف مدتها ، لذلك فالتقدير يفتقر إلى الأدلة ، وهو وبالتالي يستدعي القيام بمثل هذا الاحصاء الشامل ، تنفيذه أجهزة متخصصة على صعيد الكفاءة والامكانيات

واما نسبة ما طبع من مخطوطات عربية فلم تتعذر «جزءاً من عشر مجموعه» كما يقول البعض ، وهي على قول البعض الآخر : «ضئيلة جداً بالقياس إلى عدد المخطوطات » . والحقيقة أن الحديث في هذا المجال لا يمكن أن يوحي ثماراً . لأن المخطوطات مجهولة العدد ، وكذلك المطبوعات ، فكذا أن التقصير والأهمال حاصلان في احصاء المخطوطات فيما يليها حاصلان في احصاء المطبوعات

ومع ما لفهرسة المخطوطات من أهمية بالغة في تحديد حجم تلك المخطوطات وفي تحديد أماكنها وفي تسهيل عمل المحققين . وفي جنب نشر مخطوطات لا تستند إلى جميع نسخها ومع ما لفهرسة المطبوعات من دور فعال في مرحلة المخطوطات المطبوعة ، تعجبنا لتكرار نشر المخطوطات غير مرة وخاصة اذا كان النشر متسلماً بالذوق والأمانة ومتبعاً أصول التحقيق وقواعد النشر ، فان عملية احياء التراث يجب ان تستمر ، والكتوز الدفينية يجب ان ترى النور دون ان يقف عدم فهرسة المخطوطات والمطبوعات عائقاً مانعاً أيام المحققين ، بالرغم من المتاعب والمعاذير . ولو كانت للعرب خطة تتسم بالمنهجية والتنسيق المتكامل لوضعواسلم أولويات للوسائل الواجب اعتمادها توصلانياً نشر التراث العربي المخطوط ، فبدروا بلفهرسة المخطوطات العربية فهو سرگزية يعني ان هذه الفهرسة تزود المحقق بجميع المعلومات التفصيلية الخاصة بكل مخطوطه (عنوان المخطوطه ، اسم المؤلف ؟ عدد نسخ المخطوطه ، أماكن وجود كل منها ، أرقام تصنيفها ، اسم ناسخ كل منها ، تاريخ النسخ ٢٠٠ ) تلي ذلك فهرسة المخطوطات العربية المطبوعة فهرسة مركبة أيضاً تزود المحقق بالمعلومات الكافية عن كل مخطوطة مطبوعة (اسم المحقق او المحققين ، مكان و تاريخ الطبع ، رقم الطبعة ) . وهكذا لا نقدم الحق على تحقيق المخطوط اذا عرف أن غيره سبقه الى تحقيقه

تحقيقاً علمياً أو اذا عرف ايضاً أن هناك نسخاً خطية أخرى للمخطوط غير تلك التي يعرفها أو هي بين يديه . وبهذا ، لا تظهر كتب محققة غير مرة وفي غير بلد عربي أو أجنبى ، ولا يهدى الجهد والوقت سدى . كذلك ، لا يضطر المحقق الى أن يعيد تحقيق الكتاب مرة ثانية اذا فوجى بظهور نسخ خطية اضافية على جانب كبير من الأهمية ، وان حدث ذلك فسيكون نادراً بفضل توفر الفهرسة المركبة للمخطوطات العربية التي من شأنها ارشاده الى أماكن جميع النسخ ، باستثناء النسخ التي يملكونها افراد يسكنون عن ذكرها ، ولا تظهر الا تعت طرائف وسواعده .

ان نشر المخطوطات لا يمكن أن يكون علمياً وموضع ثقة الا اذا اعتمد المحقق الأصول والقواعد المتبعة في التحقيق والنشر . لأن استبدال حروف المطبعة بعرف الناسخ لا يعني اطلاقاً أن الناشر كان أميناً على نص المؤلف ، ويبدو وهم الناشر في ذلك من خلال ما يمكن ان يقحمه الناسخ من كلام دخيل على نص المؤلف أو من خلال ما يسقطه من كلام المؤلف أو من خلال ما يشهده الناسخ من كلمات كان يقرؤها على غير حقيقتها او كان يستبدل أخرى بها ظناً منه انه يحسن النص ، أو تعمداً منه في الاتساع الى النص تبعاً لوقفه من المؤلف في الایجاب او السلب .

اما تاريخ بدء التحقيق عند العرب فاختلَف الباحثون في تحديده ، ويقلب الظن أن تكون محاولاتة الأولى قد بدأت في القرن الثامن عشر أو التاسع عشر أو العشرين . ويبدو أن اختلافهم ماله الى تباين نظرتهم الى مفهومهم لمعنى النشر أو التحقيق . فإذا انحصر معنى النشر في تحويل مخطوط الى مطبوع ، فزمن نشر المخطوطات من هذه الزاوية لازم ظهرت الطباعة العربية في المشرق العربي ( أول مطبعة عربية ظهرت في حلب سنة ١٧٠٢ م . وفي لبنان سنة ١٧٣٣ م . وفي مصر سنة ١٨٢١ م . وفي العراق وفلسطين سنة ١٨٣٠ م ) . وإذا كان النشر يعني تصحيح الأخطاء الإملائية وشرح الفوamps من المعاني واعتماد النسخة الواحدة لمخطوط متعدد النسخات فزمن نشر التراث العربي يعود الى القرن التاسع عشر ، وإذا كان المقصود اتباع القواعد العلمية الدقيقة في التحقيق ، كما عرفها الغرب ومعظم المستشرقين وبعض المحققين العرب فزمن النشر يكون منذ أوائل هذا القرن .

واما عملية طبع الكتب قبل هذا القرن ، فلا تستحق تسميتها «محاولات نشر أو تحقيق» ، لأنها في الواقع تفتقر الى العد الأدنى من أصول النشر ، وما طبع قبل هذا القرن هو بعاجة الى تحقيق ، وهو ، مع ذلك ، يعد خطولاً مفر منها لأي تراث ، ولا شك في أن حافر تلك الخطوة وما أعقبها من محاولات نشر كان ظهور الطباعة .

وحركة احياء التراث العربي المبنية على أسس ومبادئ علمية بدأت بفهرسة الكثير من المخطوطات العربية على أيدي لبنانية ، كما بدأت بتحقيق ونشر بعض هذه المخطوطات على أيدي لبنانية أيضاً، ومن أبرز من عمل على نشر التراث العربي نشر أعلمياً مؤثقاً الألب لويس شيخو الذي حقق

على سبيل المثال : « تهذيب الألفاظ » لابن السكري ، « والبلة في شدور اللغة » و « حماسة البعربي » و « شرح ديوان النخاء » . ومن البارزين أيضاً الأب أنطون صالحاني الذي نشر كتاب « تاريخ مختصر الدول » لابن المبرري ، و « ديوان الأخطل » وغيرها من النفائس العربية القديمة . ومن الذين صرفو حياتهم لاحياء العربية ونصرة تراوتها الأب انتساس ماري الكرمي الذي ولد في بكميا بلبنان ، وعاش في العراق سبعين سنة وله نفس لهخدمة اللغة العربية وأدابها القديمة .

أما في مصر فيرجع الفضل في اتخاذ الخطوة الأولى في التحقيق والنشر إلى أحمد زكي بشاش الذي حقق كتاب «أنساب الغيل» وكتاب «الاصنام» لابن الكلبي، فكان عمله هذا فاتحة تقدم لجهة تقديم النص وضبطه وتعليق عليه وشرح غامضه والعاق الفهارس التعليلية به، واستخدام علامات الترقيم الحديثة.

بعد ذلك توالت تحقيق الكتب التراثية في مختلف الأقطار العربية ، وخاصة في مصر وال العراق و سوريا ولبنان والكويت . وكان توالي ظهور الكتب المحققة على مستويين : مستوى أفراد ، ومستوى هيئات خاصة وعامة .

وهنا ، نشير الى أن مبادرة الباحثين الأفراد في مجال التحقيق كانت أسبق من مبادرة اللجان أو المجالس أو الهيئات الخاصة وال العامة . وهذا الأمر أصبح مسلماً به في أكثر من مجال ، فرأينا أن معظم المخطوطات تحقق على صعيد أفراد ، حتى بربت أسماء كثيرة من المحققين ، لكن هذه الأسماء ما لبثت أن دخلت في إطار لجان ومجتمع علمية ومجالس أدبية ، وهذا أمر طبيعي ، لكن الأسماء غلت أكثر شهرة من الهيئات ، وارتبط تاريخ التحقيق باسماء أعلام الحققين أكثر من ارتباطه باسماء الجامعات والمجالس واللجان والهيئات .

لكن هؤلاء المحققين لم يطبقوا أصول التحقيق العلمي تطبيقاً دقيقاً ، فقد تجاوزوا كثيراً من هذه الأصول على صعيدي النقد الداخلي والنقد الغارجي للمخطوطة .

أما حركة التحقيق والنشر على مستوى الهيئات فقد تمثلت فيما قامت به دار الكتب المصرية من نشر أمهات الكتب العربية وموسوعات التراث . وتتجذر الاشارة في هذا المجال إلى أن هذه الدار أنشئت سنة ١٨٧٠ م . وتأسست المكتبة فيها سنة ١٨٧٦ م .

وفي مصر أيضاً ألمحت عدة هيئات بحركة احياء التراث ، نشرت وزارة الثقافة ( مركز تحقيق التراث ) مخطوطات هامة ، وشارك المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في هذه الحركة ، فأنشأ لجنة احياء التراث الإسلامي التي قامت بنشر عدّة من كتب تراث الاسلام ، كما شاركت في عملية نشر المخطوطات لجنة التاليف والترجمة والنشر ، ويضاف الى جميع هذه الهيئات المهدى العلمى الفرنسي بالقاهرة والمجلس الأعلى للفنون والأدب ، وأخيراً معهد المخطوطات العربية الذى أنشأته جامعة الدول العربية بتاريخ ٤/٤/١٩٤٦ ، وقد استهل هذا المعهد أعماله بوضع بطاقات للمخطوطات المنوى تصویرها ، وأعقب ذلك

تصوير المخطوطات في كل من سوريا ولبنان ومصر "عام ١٩٤٧ - وفي" العام التالي جرى تصويرها يقرب من ٣٠٠٠ مخطوط ، وفهرسة ١٥٠٠٠ "مخطوط من ١٧ مكتبة خارج الأقطار العربية ، واستمرت عمليات التصوير حتى أصبغت مكتبة معهد المخطوطات تضم ١٢٥ ألف مخطوط مذكر وفيلم

ومن أطرف ما ذكر عن نشاط المهد ازاء ما هو مطلوب ما قاله الدكتور عبد الوهاب أبو النور في مجلة « الدارة » السعودية ( عدد ١٩٦٥ مس ١٩٦ ) : « وقد أنشئ المهد منذ ما يزيد على ثلاثة عاما ، وتمكن من تصوير ما يقرب من ١٨ الف من المخطوطات، ورغم أن هذه حصيلة طيبة ، إذ يقف المهد في الميدان وجده تقربا ، الا ان هذا العدد لا يذكر بالمقارنة مع عدد المخطوطات العربية في العالم، وهو يقارب المليونين يرى غيره أن المدد يقارب الثلاثة ملايين ) ، ولو استمر المهد على هذا المعدل فانه يحتاج لاتمام العمل كله الى أكثر من ثلاثة آلاف سنة .

وفي مجال ذكر الهيئات التي اسهمت في التحقيق والنشر المعهد العلمي الفرنسي بدمشق ووزارة الثقافة والسياسة والارشاد القومي السوري ( احياء التراث القديم ) ووزارة الاعلام العراقية ودائرة المطبوعات والنشر الكويتية وأخيراً الجامعات والجامعات العلمية العربية . لكن هذه الهيئات حميّها ما تزال مقتورة جداً عن العدد الأدنى المطلوب . لأن كتل المخطوطات الواجب تحقيقها تستدعي تعينيد طاقات هائلة وتستوجب النشاط المكثف وليس العمل المتراخي ، على الرغم لبعض نشراته من الكتب ومن مجلات تعنى بشؤون التحقيق والنشر .

اما دور النشر فقد قام تعاملها مع المخطوطات والمعتقدات ولا يزال قائما على مبادئ تجارية في معظم الأحيان لعل أصدق ما ذكر عن هذه الدور وعن أصحابها ما قالته الدكتورة بنت الشاطر « وأكثر تراشنا الأدبي ماتزال الذخائر مخطوطاته بمبشرة في شتى أنحاء الدنيا وأكثر ما نشره الناشرون منه كان في طبعات تجارية سقية غير محققة ، يرفض النهج اعتمادها أساساً للدرس ، وليست من الوثائق المعتمدة »

لكن هذه الدور لم تكن تنشر الكتب على مستوى واحد من التحقيق والتوثيق ، ثمة السين ، وثمة الفتن ، وهناك المحقق المشغول، وهناك الستيما التجاري المشجون بالأخطاء والتصحييف والتعریف

ولما شعر المحققون العيّارى على التراث أن شر المخطوطات يتم على غير نهج موحد ،  
وان كثراً من المحققين لا يعرفون تماماً أصول التحقيق ومبادئه فيقعون عن حسن تبيه في  
أخطاء كثيرة عبر جائوه بادروا إلى وضع قواعد وأصول للتحقيق . وهم يعودون في ذلك حذو  
المشترين الذين سبقوهم في نشر الكثير من آمehات الكتب العربية نشراً هليباً دقيقاً . وفيما  
يليه، موجز لمحاولات وضع تلك القواعد والأصول

سنة ١٩٤٤ تحدث الدكتور محمد مندور بایجاز عن قواعد نشر النصوص الكلاسيكية في مقالين ظهرا في مجلة الثقافة ( العددان ٢٧٧ و ٢٨٠ ) ثم نشرهما في كتابه « في الميزان الجديد » .

سنة ١٩٤٩ أصدرت وزارة المعارف المصرية قراراً بتشكيل لجنة من العلماء لنشر كتاب « الشفاء » لابن سينا ، وقد رسمت هذه اللجنة منهجه هذا النثر ، وأشرف على تنفيذه .

سنة ١٩٥١ كلف المجمع العلمي العربي بدمشق لجنة من العلماء ، لوضع قواعد عامة تتبع في تحقيق مجلدات تاريخ ابن عساكر .

سنة ١٩٥٣ نشر الدكتور عبد المنعم ماجد كتابه « مقدمة لدراسة التاريخ الإسلامي » عقد فيه فصلاً عن تحقيق النص القديم .

سنة ١٩٥٤ نشر الأستاذ عبدالسلام محمد هارون كتبها يقع في ٩٣ صفحة دون نماذج الخط والفالرس ، وهو يعنوان : « تحقيق النصوص ونشرها » قال فيه مؤلفه أنه « ثمرة كفاح طويل وجهاد صادق ، وتجارب طال عليها المدى في نشر النصوص القديمة » .

سنة ١٩٥٥ نشر الدكتور صلاح الدين المنجد مقالاً عن « قواعد تحقيق المخطوطات » في مجلة معهد المخطوطات العربية ( مجلد ٢ جزء ٢ سنة ١٩٥٥ ص ٢١٧ - ٣٢٧ ) ثم ظهر هذا المقال في كتيب مستقل مؤلف من ٢٠ صفحة .

سنة ١٩٦٩ قام الدكتور محمد حمدي البكري باعداد ونشر محاضرات المستشرق برادرسون الذي القاما بجامعة القاهرة خلال فترة ١٩٣١ - ١٩٣٢ بعنوان « أصول نقد النصوص ونشر الكتب » .

سنة ١٩٧٠ عالج الدكتور علي جواد الطاهر مبادئ التحقيق في كتابه « منهج البحث الأدبي » .

سنة ١٩٧١ تناولت الدكتورة بنت الشاطيء مبادئ التحقيق في كتابها « مقدمة في منهجه » .

سنة ١٩٧٢ عقد الدكتور شوقي ضيف فصلاً عن توثيق النصوص وتحقيقها في كتابه « البحث الأدبي » .

سنة ١٩٧٢ عقد الدكتور نور الدين عتر فصلاً عن التحقيق في كتابه « منهج النقد في علوم الحديث » .

سنة ١٩٧٤ نشر محمد علي الحسيني ضمن كتابه « دراسات وتحقيقات » أمالى المرحوم الدكتور مصطفى جواد في أصول التحقيق .

سنة ١٩٧٥ نشر الدكتوران نوري حمودي القيسي وسامي مكي العاني كتابهما ، وهو يعنوان « منهج تحقيق النصوص ونشرها » .

سنة ١٩٧٧ عقد الدكتور عبد الرحمن عميرة بابا لتحقيق المخطوطات في كتابه «أصوات على البعث والمصادر» .

سنة ١٩٧٧ نشر الدكتور محمد طه الحاجري مقالاً في مجلة « عالم الفكر » الكويتية ( مجلد ٨ ، عدد ١ ) بعنوان « تحقيق التراث: تاريخاً ومنهجاً » .

سنة ١٩٧٩ نشر أحمد الجندي مقالاً في « المجلة العربية » السعودية ، بعنوان « تحقيق التراث » .

سنة ١٩٧٩ نشر الدكتور عبدالوهاب أبو النور مقالاً في مجلة « الدارة » السعودية عدد ١ سنة ٥ بعنوان « قضية التراث » .

سنة ١٩٨٠ ألقى الدكتور حسين نصار بعثاً بعنوان « منهج تحقيق التراث العربي وقواعد نشره » في الندوة الأولى عن التراث التي عقدت في القاهرة .

سنة ١٩٨٢ نشر الدكتور بشار عواد معروف كتيباً بعنوان « ضبط النص والتعليق عليه » .

سنة ١٩٨٢ نشر الدكتور عبدالهادي الفضلي كتاباً بعنوان « تحقيق التراث » نشرته مكتبة العلم بجدة ، السعودية .

وأخيراً يجب أن نشير الى أن المستشرقين بلاشir وسوفاجيه أخرجاً كتيباً بالفرنسية بعنوان « قواعد لنشر النصوص وترجمتها » وذلك سنة ١٩٤٥ ولم يتم ترجمة الى العربية حتى اليوم مع أنه مخصص للمخطوطات العربية بالذات .

وقد كان لي نصيب متواضع في هذا المجال ، اذ وضعت كتاباً سنة ١٩٨١ بعنوان « المخطوطات العربية: تاريخها وأصول تحقيقها » يقع في ٦٢٠ صفحة وهو قيد الطبع حالياً .

ان جميع هذه المحاولات الدائبة لوضع مبادئ وقواعد للتحقيق لم تتوصل الى خلق تيار ضاغط على جميع المحققين ليجرؤوا في مواجهة ، اذ أن نشر المخطوطات لا يزال يتم حالياً وفق ما يرتئيه كل محقق ، فالاختلاف في المنهج بين محقق ومحقق قائم ، والجدية والجلد والتزوي والتجدد والتقصي والحدرو الشك والتدقيق والتثبت والتتمكن من اللغة في مختلف علومها ، والاطلاع الواسع العميق، وسائر الصفات الواجب توفرها في المحقق تتفاوت بين المحققين، ويتفاوت بالتالي مستوى التحقيق بين كتاب واخر ، وحتى في الكتاب الواحد اذا حققه أكثر من محقق .

ان وضع قواعد التحقيق وأساليب النشر يعني العمل على انشاء علم التحقيق واعطائه الاستقلالية المميزة له عن سائر العلوم مع استمرار خاصيته في الارتباط الوثيق بتلك المعلوم .

وتوضيحاً لهذا العلم ، نورد التعريف العام المتواضع عليه بين جمهور المحققين فنقول :  
ان التحقيق علم وفن يراد بهما اخراج النص المراد نشره كما وضعه مؤلفه تماماً وارضاه  
لنفسه نهائياً ، دون التعديلات والشروح المبنية على هامش النص . والكتاب المحقق : هو  
الذي صر عنوانه ، واسم مؤلفه ، ونسبة الكتاب اليه ، وكان متنه مطابقاً للصورة التي  
تركها مؤلفه أو أقرب ما يكون اليها (Constitus textus) .

ولا يخفى أن بلوغ جميع هذه الفوائد أو العقائد يتطلب الكثير من المعرفة والخبرات ،  
ويستوجب تعمقاً وتفهماً دقيقين لمبادئ التحقيق وأصول النشر ، فعسى المحققين يتسلعون بكل  
ذلك ، لينقلوا الى العالم العربي والعالم كله ذخائر التراث العربي بأمانة وموضوعية  
· يفرضهما العلم والعق ·

بيروت في ١٠/١٠/١٩٨٤

د. جورج ميخائيل كرياج

أستاذ الأدب العربي في الجامعة اللبنانية

يقيم معهد التراث العلمي العربي في جامعة حلب  
وبالتعاون مع محافظة الرقة  
المؤتمر السنوي التاسع لتاريخ العلوم عند العرب  
ويحتفل خلال انعقاد المؤتمر بمرور عشرة قرون  
على وفاة العالم العربي الرقي

أبي عبد الله البتاني

يومي الأربعاء والخميس ٢٤ - ٢٥ نيسان ١٩٨٥ م

في مدينة الرقة

# من الأبنية الأثرية في اللاذقية

إعداد: ياسر صاري

بعد العصر الأيوبي والعصر المملوكي من أشهر العصور التي مرت على بلاد الشام من الناحية المعمارية . فما من بلد في الشام إلا أقيم فيه منشآت حربية ودينية ومدنية في هذين العصررين . وكان في اللاذقية جملة من هذه المباني ، تداعى كثير منها تحت وطأة الأحداث وبقي منها بقية أهمها :

## ١ - المسجد القاهري الكبير :

بني هذا المسجد في العصر الأيوبي زمن الملك الظاهر غازى بن صلاح الدين . وكانت حكومة حلب وشمال الشام قد ألت اليه بعدها فاتحة والده السلطان الناصر صلاح الدين ، ثم ألحقت به اللاذقية بعد حصاره لدمشق أثناء نزاعه مع اخوه ، فأسند إمارة اللاذقية - كما يوضح النقش أعلى مدخل المسجد - إلى حفيده أحمد بن أرسلان ، حيث بني هذا المسجد تخليداً لاسم جده .

## وصف المسجد :

يقع المسجد نهاية سوق ( الداية ) ، منتصف الشارع المتدنى بين سوق التجار ومسجد أرسلان باشا المطرجي . وهو مبني بحجر زملي قاس مع أحجار بازلية سوداء ، تتناوب أحياناً مع الأحجار البازلية في العقود العنايا .

مدخل المسجد الرئيسي يقع في الجدار الجنوبي ( القبلي ) ، وهو ممر ( دهليز ) مسقوف بعقد حجري ، تقوم على جانبيه دكتان حجريتان . ينتهي الممر بباب تعلوه عتبة رخامية ، فوقها قوس مدبيب ، يعاضن لوحة رخامية ، نقش عليها بخط الثلث المداخل الذي كان سائداً زمن الأيوبيين العبارة التالية :

( انشأ هذا المكان المبارك العامر بذكر الله الراجي عفو ربه وغفرانه أحمد بن أرسلان المولوي الناصري لسلطنة جده باللاذقية انعروسة عصبة الله تعالى والثواب في شهور سنة سبع وستمائة )

وعن يمين المدخل مئذنة ، نقشت العبارة التالية (٢) :

( أمر بإنشاء هذه الماذنة مولانا الملك الشاهير السلطان العالم العادل المجاهد الناصر المرابط المؤيد المنصور رافع كلمة الإيمان قامع عبدة الصليبان ناشر علم العدل والإحسان غازي بن الملك الناصر ظهر أمير المؤمنين أعز الله إنصاره وذلك في ذي القعدة من سنة سبع وستمائة مولى العبد الفقير إلى رحمة الله، محمد بن حسين الهكامي ه )

حرم الصلاة قاعة مستطيلة ضلعها الكبير متعمد على سمت القبلة يقع المحراب وسطه ، وهو مواز للشارع العام ، عليه نوافذ تطل على الطريق . ومن الجهة الثانية للحرم يقع صحن المسجد ، والذي يتصل بالحرم بثلاثة أبواب ، كما أن هناك باب رابع يقع في الجهة الغربية يصل الحرم بسر الدخول مباشرة .

للمسجد محراب كبير تعلوه مقرنصات ضاعت بعض معالمها تحت كساء استندي حديث ، والى يمين المصلى قرب المحراب منبر خشبي جميل الصنعة عليه أثر القدم ، يعتقد أنه يعود إلى زمن بناء المسجد .

ستف الحرم خمس قباب كل واحدة منها بشكل نصف كرة ، مراكزها على خط مستقيم مواز للحائط . ترتكز هذه القباب إلى أربعة أقواس تربط الحائط الجنوبي بالحائط الشمالي .

صحن المسجد ساحة مكشوفة مرصوفة بحجر رملي قاس . في كل من الجهة الشمالية والشرقية رواق سقفه محمول بأقواس مدبية . أما الجهة الغربية ففيها باب الصحن المتصل بالمرمر ، والى جانبه غرف يعلو مداخلها أقواس ذات هندسة فرنجية .

وسط الصحن بئر تعلوها حلقة رخامية عليها زخرفة نباتية وتيجان وشموع ، ربما كانت في الماضي تاجاً لمودود بيزنطي . وفي الرواق الشرقي بئر آخر على حلقة رخامية أصلها عمود روماني .

في حائط الرواق الشرقي باب يؤدي إلى حديقة داخلية فيها أماكن لل موضوع . وتقوم في الزاوية الشرقية الشمالية في طرف الأروقة غرف صغيرة أخرى .

في الجدار الجنوبي من جهة الشارع بروز يحتضن المحراب ، فيه نقش بخط الثلث يمكن أن نقرأ منه العبارات التالية :

( بسم الله )

( الرحمن الرحيم عمّر هذا العام  
المبارك الأمير الكبير المجاهد للدين والدنيا ...  
الظاهري في دولة مولانا السلطان العالم العادل  
• • عماره • لاذقية •  
سنة • • ستمائة • • )

وأسفل هذا النتش في الزاوية الغربية  
حجر صغير مربع نقشت عليه بخط النسخ  
البسيط العبارة التالية :

( وكاتبه الخطاط أبو غانم بن علي  
العلبي الدهان وحمدأ الله ورحم من ترحم  
عليه )

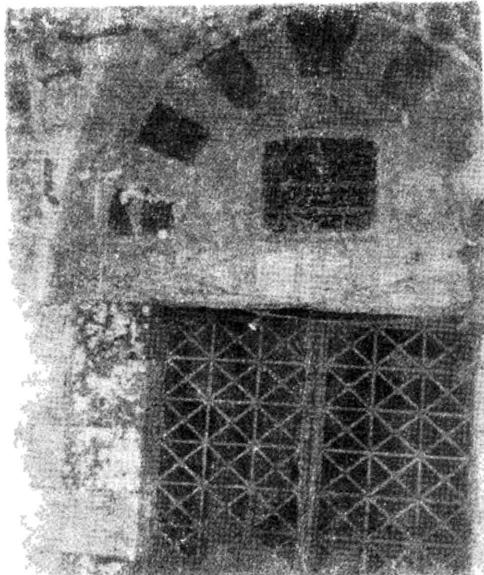
كان الجدار الجنوبي ( القبلي ) مدعما  
بأقواس على شكل رباع دائرة يمر الطريق  
تحتها ، ولا تلتعم حجارتها بالجدار بل تلامسه  
دون تداخل أو ملاط ، والغاية منها تخفيض  
أثر الزلزال . وقد هدمت هذه الدعائم عند  
توسيع الطريق .

#### □ تعقيب ومناقشة :

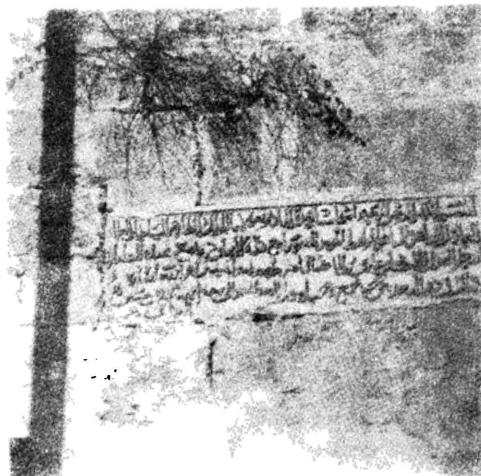
أ - ان شكل المسجد العام يجعلنا نطمئن  
إلى أصالة النقوش ، وانها ليست منقولة من  
مكان آخر .

ب - من الواضح أن المسجد بني زمن  
حكم الملك الظاهر غازي بن صلاح الدين  
الأيوبي لحلب وما حولها . وكان شمال الشام  
قرآن إلى الملك الظاهر غازي بعد موته صلاح  
الدين سنة ٥٨٩ هـ . وكان من قبل نائب  
عن والده في حلب .

ولد الظاهر غازي بمصر سنة ٥٦٨ هـ .  
وتوفي في حلب سنة ٦١٣ هـ . ترجم له أحمد  
بن ابراهيم العنابي في كتابه « شفاء القلوب »



الشكل رقم (١)  
مدخل المسجد الظاهري مع لوحة التاريخ



الشكل رقم (٢)  
لوحة تاريخ مذنة المسجد الظاهري

في مناقببني آيوب «(٢) فائتى عليه كثيراً . وذكره الزركلى في كتاب «الأعلام» فقال: (٤)  
«غازي بن السلطان صلاح الدين يوسف بن آيوب : من ملوك الدولة الأيوبيه . ولد  
بالقاهرة ، وأعطيه والده مملكة حلب سنة ٤٨٢ هـ ، فتلولاها إلى أن توفي . ودفن في  
قلعتها . كان حازماً مهيباً عمرت دولته بالعلماء والمعلماء ، وحضر معظم غزوات والده . »  
ج - تبين اللوحة الرخامية أعلى مدخل المسجد أن الأمير الذي أشرف على بنائه في  
اللادقية هو أحمد بن أرسلان الظاهري ، وتضييف اللوحة أن ذلك تم زمن سلطنة جده .  
ان كتب التراجم لا تسعفنا بشيء عن الأمير أحمد بن أرسلان ، ومن المستبعد أن  
يكون هذا الأمير حفيد الملك الظاهر غازي ، ذلك لأن الظاهر غازي لم يكن له ولد اسمه  
(رسلان) ! فنحن إذا أمام افتراضين :

أولاً : ان أحمد بن أرسلان ليس حفيد الظاهر غازي بل سبطه ابن بنته . وعندما  
سنسلم بأن هذا السبط كان صغيراً ، وانما أعطيت له اماره اللادقية على سبيل التشريف .  
فقد كان عمر الظاهر غازي عند بناء المسجد تسع وثلاثين سنة ، فكم كان عمر سبطه اذا؟!  
ثانياً : ان كلمة (جده) لا تشير إلى ارتباط نسبي ، بل هي كلمة تشريف يطلقها  
بعض المالكية الشبان على أولياء نعمتهم .

د - تبين النقش اسم الخطاط الذى قام بكتابه الخطوط ونقشها ، وربما أشرف  
على هندسة المسجد أيضاً ، فلم يسجل من الفنانين غير اسمه ، واسمه (أبو غانم بن علي  
العلبي) . ونسبة تتبئ عن موطنها ، فحلب مشهورة بأعمال البناء والنقش ، وكانت  
اللادقية تابعة لحلب يومئذ .

ه - ان قلعة حلب تزخر بنقوش تعود إلى زمن الظاهر غازي الأيوبي مما يعكس  
اهتمامه بالبناء (٥) . فلا عجب اذا ان يأمر ببناء مسجد اللادقية الكبير في ذلك الزمن . ولا يزال  
يسمى هذا المسجد إلى اليوم (المسجد الكبير) على الرغم أن في البلد اليوم مساجد أكبر منه.

## ٢ - المدرسة المنصورية :

تجاوز هذه المدرسة المسجد الظاهري الأيوبي ، وتقع على يسار الدارالى المسجد ،  
حيث يشكل المر (الدهليز) مدخلاً مشتركاً .

تتألف المدرسة من حجرة مستطيلة مسقوفة بعقد حجري ، جهتها الجنوبيّة  
(القبليّة) تطل على الطريق بتوافق بينهما حراب خال من الزخرفة . وتحصل العجرة  
بعديقه داخلية ، لها باب يصلها بصحن المسجد المجاور . وفي العديقة قبور عليها كتابات  
ضاعت معالمها .

تزخرواجهة المدرسة بنقوش كتابية طمس منها الكثير ، وأهم هذه النقوش :  
**النقش الأول :** هو حجر مربع موضوع على ارتفاع مترين ، كتبت عليه العبارة  
التالية: (٦)

( بسم الله الرحمن الرحيم برسم مولانا  
ملك الأمراء . . . اينال الاشرفي كافل المملكة  
الطرابلسية . . . لاذقة سنة خمس وثمانين  
وستمائة )

النقش الثاني : ويوجد أعلى البناء ،  
وقد كتب بخط ثلث واضح ، على جانبيه  
حجارة حمراء تشكل زخرفة بسيطة ، ويبدو  
أن هذا النقش أضيف إلى البناء اضافة ،  
ونصه :

( عمرت . . . المدرسة المباركة سنة  
خمس وعشرين وثمانمائة )

والى جانب هذا النقش حجر آخر كتب  
عليه بخط يشابه خط النقش السابق العبارة  
التالية :

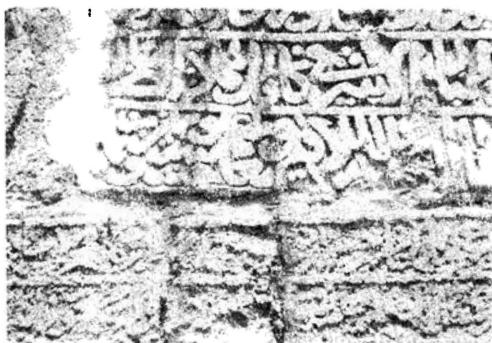
( كاتبه عبد الرحمن العلبي . . . )

النقش الثالث : حجر مستطيل ، فيه  
أربعة سطور ، يمكن قراءة العبارات التالية (٧) :

( بسم الله الرحمن الرحيم بتاريخ اثنى  
عشر شهر شعبان المكرم من سنة خمس و  
المولوي الكاملي الظاهري مولانا ملك الأمراء  
كافل المملكة الطرابلسية المعروفة . . .  
. . . . . )

#### □ تعقيب ومناقشة :

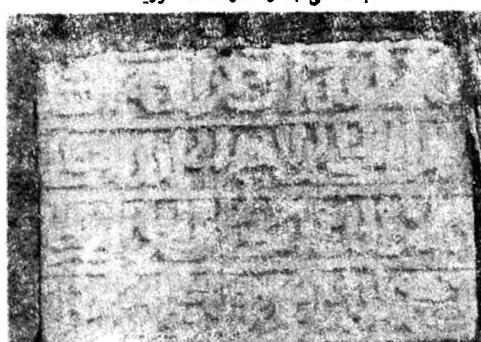
آ - من المعروف أن هذه المدرسة يطلق  
عليها اسم ( المدرسة النصورية ) ، كما أن  
هناك لوحة ترجع بناء المدرسة إلى سنة  
خمس وثمانين وستمائة ، مما يجعلنا نرجح أن  
البناء تم زمن السلطان المنصور قلاوون  
الصالحي . ومن المعروف أن المنصور قلاوون  
حكم من سنة ٦٧٨ هـ والى ٦٨٩ هـ ، وكان من  
خيار سلاطين المالكين ، قال عنه الزركلي  
في الأعلام (٨) :



الشكل رقم (٣) لوحة تاريخ المدرسة المصورية



الشكل رقم (٤)  
كتابات على جدار المدرسة المصورية



الشكل رقم (٥)  
لوحة تاريخ مسجد علاء الدين بن الفشاش

« . . . وكان من أجل ملوك (الماليك) قدرأ ومن أكثرهم آثارا ، شجاعا ، كثير الفتوحات ، أبطل بعض المظالم »

ولكن هناك لوحة أخرى على جدار المدرسة تشير الى أنها بنيت سنة ٨٢٥ هـ ٢٠٩هـ وهذا التاريخ يعود الى زمن حكم السلطان الأشرف برسباي . والراجح أن المدرسة تهدمت وأعيد بناؤها في التاريخ المذكور ، ومما يؤيد هذا الافتراض عدم التناقش في بعض النصوص المنقوشة على جدار المدرسة .

ب - يقع جنوب شرقى المدرسة على مقربة منها حي يسمى (الأشرفية) وذلك نسبة للسلطان (الأشرف برسباي) غالبا .

ج - بقيت هذه المدرسة تستعمل لأغراض تعليمية الى زمن متاخر . فلما أنشئت أول ثانوية رسمية (المكتب الرشدي) زمن السلطان عبد العميد الثاني ، جعلت هذه المدرسة مقرا لها المكتب .

### ٣ - مسجد علاء الدين الخشاش :

مسجد صغير يقع في حي الكاملية . يتالف من بناء حجري مستوف بعقد مربع . وللبناء باب كبير يعلوه قوس ، يؤدي الى الشارع العام الواقع في الجهة الشمالية من البناء . وأعلى الباب لوحة رخامية كتبت عليها الببارات التالية (٩) :

( بسم الله الرحمن الرحيم أنشأ هذا المسجد المبارك الفقير إلى الله تعالى علاء الدين ابن الخشاش الممربي الطرابلسي سنة سبع وثمانمائة ٦٠٠هـ )

□ تعقيب :

آ - ليست لهذا المسجد أية قيمة فنية أو تاريخية . غير أنه بني في العصر المملوكي .

ب - من المحتمل أن تكون اللوحة الرخامية ملحقة بالبناء العاقد ، وربما جدد بناء المسجد وألحقت به اللوحة الثانية .

ج - واضح من النقش أن البناء أنشأه زمن سلطنة ( فرج بن برقوق ) ، وقد عاش في تلك الفترة فقيه مشهور يلقب بالطرابلسي ، ترجم له صاحب الاعلام فقال (١٠) :

( علي بن خليل الطرابلسي ، أبو الحسن علاء الدين : فقيه حنفي . كان قاضيا بالقدس . له ( معين العقام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام - في فقه العنفية ) .

فهل علاء الدين الطرابلسي ذاك هو باني هذا المسجد ؟ وهل كان يومئذ في اللاذقية يشنف فيها منصبا قضائيا أو دينيا ؟ ! .

### ٤ - مسجد الأمشاطي :

مسجد قديم يقع في حي الأشرفية . يتالف من حرم مستوف بعقود حجرية ترتكز على دعائم مربعة ضخمة ، والقسم الجنوبي منه بناه أقدم من العقود ، ومبني بهندسة تختلف

بقية العقود ، وينتهي هذا القسم بقبة . كما ان في المسجد قبة أخرى في الجهة الشمالية من الحرم .

للمسجد محراب صغير خال من النقوش . وقرب المحراب منبر رخامي بسيط الشكل ، تكسبه هذه البساطة شيئاً من الجمال ، ويعلو مدخله لوحة رخامية نقشت عليها عبارة التوحيد :

( لا إله إلا الله محمد رسول الله )

صحن المسجد ساحة مكشوفة مرصوفة بالحجارة الرملية القاسية ، في الطرف الشرقي منه بعض الغرف ومئذنة مثمنة الشكل ، ووسط الصحن يتر علىها حلقة حجرية .

يتصل العرم بالصحن ببابين كبيرين ، كما أن للصحن باباً شمالياً يؤدي إلى حديقة داخلية فيها أماكن لللوضوء . للمسجد باباً خارجي جنوبي يتصل بالصحن بباب يوازي العرم من جهة الشرق ، وله باب آخر غربي . يوازي العائط الجنوبي للمسجد الشارع ، بينما تعطيه الحدائق الجهات الثلاث الأخرى .

ليست في المسجد أية نقوش تدل على زمن بنائه ، وليس له قيمة تذكر من الناحية الفنية ، إنما يكتسب أهميته لأنـه - كما اعتقادـ اقدم مسجد في اللاذقية . فمن المرجح أنه بني زمن السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي بعد أن استرجع اللاذقية من يد الأفرنج سنة ٥٨٣ هـ .

ولا شك أن القرائن التي اعتنـتـ عليها الارجاع زـمنـ المسـجـدـ إلىـ عـصـرـ السـلـطـانـ صـلاحـ الدـينـ ظـلـنيةـ ، ولـكـنـهاـ جـدـيرـ بـالـاهـتمـامـ، وأـمـ هـذـهـ القرـائـنـ :

أ - ان القسم الجنوبي من حرم المسجد عبارة عن كنيسة صغيرة يملو مكان الهيكل فيها القبة الشرقية . ومن المعروف أن السلطان الناصر عندما استرجع اللاذقية أبقى المؤسسات الدينية للمسيحيين الوطنيين كما هي ، بل سمح بتعمير دير الفاروس الذي تهدم أثناء عملية العصار . ولقد رضي المسيحيون الوطنيون من الأرثوذكس والأرمن أن ينضموا تحت لواء صلاح الدين ، كما قبل بعض الأفرنج البقاء في البلد على أن يعاملوا معاملة المسيحيين الوطنيين (١) .

الـأـنـ الأـبـنـيـةـ العـائـدـةـ مـلـكـيـتـهاـ لـلـافـرنـجـ تمـ الـاستـيـلاءـ عـلـيـهاـ ، وـمـنـ جـمـلـتهاـ هـذـهـ الـكـنـيـسـةـ التي ضمت إلى المسجد .

ب - ان حجارة المسجد الضخمة وطريقة بنائه ترجع حتماً إلى فترة العروبة الصليبية .

ج - مئذنة المسجد بشكلها الخاص الذي ترك أثراً واضحاً في هندسة المآذن في اللاذقية يؤكد قدم هذا المسجد واقتباس المآذن الأخرى منها .

د - اللوحة الرخامية التي تعلو مدخل المنبر كتبت عليها عبارة :

• ( لا إله إلا الله محمد رسول الله ) •

بخط ثلاث يرجع إلى المصر الأيوبي .

- ٥ - عدم وجود مسجد آخر يمكن ارجاعه إلى تلك الفترة ، مع أن المفترض  
بناء مثل هذا المسجد بعد استرجاع اللاذقية .  
و - ان المسجد يسمى مسجداً (الأشاطي) ، فمن هذا الذي نسب إليه  
المسجد ؟ ! ..

تفيد كتب تاريخ الأدب أنه عاش في العصر الأيوبي شاعر زجاج يسمى (شهاب الدين  
أحمد بن عثمان الأشاطي) ، ولد سنة ٦٦٥ هـ وتوفي سنة ٧٢٥ هـ ، وقد قال عنه  
ابن حجر : « قيّم وقته في الأزجال والبلاليق » (١٢) ، وقال عنه الصفي العلي :  
« قيم الشام » (١٣) في الرجل ، وكانت بينه وبين صفي الدين مراسلات ومساجلات أورد  
بعضها العلي في كتابه (العامل العالى) .

فهل هناك نسبة بين هذا المسجد وبين الأشاطي هذا ؟ ..

#### ٦ - بقايا القلعة :

من المعروف أنه كان في اللاذقية قلعة ضخمة مؤلفة من مجموعة أبنية حربية مقامة  
على تل يحد البلد من الجهة الشرقية . وقد أصاب القلعة التخريب أثناء استرجاع البلد  
من يد الأفرنج سنة ٥٨٣ هـ إلا أن صلاح الدين أسد أمر اللاذقية إلى أحد أمراءه ( سنقر  
الغطامي ) ، فعمل على تنظيم البلد وأصلح من شأن القلعة .

وعندما آلت اللاذقية إلى السلطان الظاهر غازي كان يرسل إليها كل سنة فرقة من الجيش  
العلبي للحفاظ عليها من غارات الأفرنج ، فلما كانت سنة ٦٢٠ هـ رأى تخريب القلعة خشية  
أن يمتلكها الأفرنج ويغتصبوا بها ، فهدمت وألحقت بالأرض . قال ياقوت العموي خلال  
حديثه عن اللاذقية في كتابه الشهير ( معجم البلدان ) (١٤) :

« وفي هذا العام في ذي القعدة من سنة ٦٢٠ خرج إليها العسكر العلبي وأقام فيها  
إقامة مديدة حتى خربوا القلعة وألحقوها بالأرض خوفاً من أن يجيء الأفرنج فينزلوا  
عليها ويحولوا بين المسلمين وبينها فيملوكوها على عادة لهم في ذلك » .

ولم يبق من آثار القلعة إلا النذر البسيء ، وما بقي منها :

- أ - بقايا برج في حي (القلعة) قرب جامع النور (المغربي) أقيم عليها أبنية حديثة.  
ب - باب خارجي يستند إلى قاعدة البرج المذكور . ينتهي إلى درج عريض صاعد  
يؤدي إلى مسجد النور (المغربي) والمقبرة المجاورة له .  
ج - آثار منحوتة في الصخر موجودة في تل القلعة .  
د - نفق بين كثليتى تل القلعة الرئيستين ، ربما كان يستعمل ممراً سرياً  
للاتصال بين مجموعات أبنية القلعة المنفصلة ، كما يفهم من وصف المؤرخين لها .

## ٦ - برج الميناء :

كان يكتنف مدخل ميناء اللاذقية برجان حربيان . تُمتد بينهما سلسلة تمنع دخول السفن أثناء الحروب . وقد شاهد الرحالة (ابن بطوطه) هذين البرجين خلال زيارته اللاذقية سنة ٧٢٧ هـ . وذكرهما في رحلته ، قال (١٥) :

« وميناء هذه المدينة عليها سلسلة بين برجين لا يدخلها أحد ولا يخرج منها حتى تعط له السلسلة ، وهي من أحسن مراسي الشام » .

وقد تهدم البرج الجنوبي ، ولم يبق منه أي أثر . أما البرج الشمالي فقد بقيت قاعدته ، حيث بنيت فوقها المئارة القديمة التي أنشئت قبل توسيع المرفأ .

قاعدة هذا البرج بناء مربع مقام على صخور الشاطئ مباشرة . فيه نافذة كبيرة تؤدي إلى قاعة مربعة يحتويها البرج ، مدعمة جدرانها بأعمدة بازلتية ، وليس لها باب .

لا نعرف بالضبط زمن تهدم هذين البرجين ، والراجح أنهما بقيا إلى آخر العصر المملوكي ، وربما تهدا على أثر زلزال أصاب البلد . وقد أصاب البلد سنة ١٢٣٧ هـ الموافق ١٨٢٢ م زلزال هدم أكثر أبنية البلد بما في ذلك كثير من أبنية الميناء . قال الياس صالح في كتابه « آثار الحقب في لاذقية العرب » متحدثاً عن هذا الزلزال (١٦) :

« في سنة ١٨٢٢ حدث في اللاذقية زلزلة هائلة هدمت فيها أبنية كثيرة فهرب الناس من البيوت وأقاموا في البساتين تحت الخيام مدة طويلة . قال موسيو بوجولا السائح الفرنسياوي الذي زار اللاذقية سنة ١٨٣١ في رسالاته رحلته ما تعربيه أن مدینة سلوقيس هذه ( أي اللاذقية ) قائمة في أرض بركانية والظاهر أنها تتزلزل بلا انقطاع حتى أنه يصعب عليها أن تثبت مستقرة وهي لا تنتهي من الاشتغال في التهوض من سقطة خراباتها وقد كانت زلزلة ١٨٢٢ مشتملة على هذه المدينة بتنوع الشخصوص لأن انتفاضها قلب حارات منها برمتها حتى ان خانها الكبير لم يتمكن من الثبات .. والأسلحة تختلف من طريقين على جانبيها مخازن عريضة قد ضربت نصف منها في الزلزلة الأخيرة » .

## ٧ - حمام الكاملية :

يقع هذا الحمام في حي ( الكاملية ) وقد هدمت بعض أجزائه عند توسيع الطريق المجاور له وبقي منه :

أ - القسم الخارجي بقائه ومصاطبته العبرية .

ب - بعض أماكن الاستحمام الخاصة ( الغلوة ) .

ج - مستودعات لصق البناء ترجع غالباً إلى زمن بناء العمام .

ليس في العمام آية نقش تعدد زمن بنائه ، ولكن القرائن التالية تترجمه إلى العصر المملوكي ، وأهم هذه القرائن :

- ٦- الهندسة العامة للعمام وحنایا التوافد .
- ٧- الرواية الشفوية الشعبية تجعله من أقدم حمامات البلد .

ج - ان الحمامات الباقية في اللاذقية ترجع الى العصر العثماني . فالحمام الجديد (السليماني) بناء سليمان باشا العظم سنة ١١٣٩ هـ او بعدها بقليل ، وذلك عندما بني الجامع الجديد . وحمام ارسلان باشانه ارسلان باشا المطرجي عندما بني مسجدته سنة ١١١٠ هـ . وحمام العثابةبني في العصر العثماني المتأخر ، كما تشير الى ذلك لوحه البناء . والحمام الصغير ( حمام البازار )بني عندما بني جامع البازار والمخازن المحيطة به سنة ١٢٣٠ هـ .

فمن المفترض اذا ان تكون هناك حمامات بنيت في العصر المملوكي ، اذ من المستبعد ان تخلو البلد من أمثل هذه المؤسسات التي كانت تعد ضرورية في ذلك العصر . لذلك يرجح أن حمام الكامليةبني في العصر المملوكي، وكذلك حمام القيشاني الذي هدم بكامله منذ مدة وجيبة .



### □ العواشي :

- ١- انظر الشكل (١) .
  - ٢- انظر الشكل (٢) .
  - ٣- احمد بن ابراهيم العتيبي - شفاء القلوب في مناقب بني ابيوب - تحقيق ناظم رشد - وزارة الثقافة والفنون - الجمهورية العراقية الصفحة (٢٢٥) .
  - ٤- الزركلي - الاعلام - الجزء الخامس - الصفحة (٣٠٢) .
  - ٥- انظر :
- Soubhi Souaf, ALEP**  
L'ENCEINTE D'ALEP (26-85)
- ٦- انظر الشكل (٣) .
  - ٧- انظر الشكل (٤) .
  - ٨- الزركلي - الاعلام - الطبعة الثالثة - الجزء السادس - الصفحة (٤٠) .
  - ٩- انظر الشكل (٥) .
  - ١٠- الزركلي - الاعلام - الطبعة الثالثة - الجزء الخامس - الصفحة (٤٧) .
- CARRESPONCE d'ORIENT

## وحدة القصيدة في «عيار الشعر»

خليل الموسى

يتضح لنا ، من خلال مراجعتنا لكتاب «عيار الشعر» لابن طباطبا(١)، ومن خلال وقوفنا عند النصوص التي تدل من قريب أو بعيد على رأيه في «وحدة القصيدة» ، أن لطبيعة الوحدة التي نادى بها هذا الناقد سمات ، أهمها :

### ١ - الوحدة المنطقية :

تتميز وحدة القصيدة ، عند هذا الناقد الشاعر ، بمنطقية صارمة ؛ فعلى القصيدة أن تتسلسل تسلسلاً سببياً ، ويكون المنطق حكماً فيها ، فينسق الشاعر أبياتها ويعكمّ الوعي المنطقي وحده في ترتيبها ، وهو يعود على المعنى في كل ذلك . ويضيق هذا المعيار على أشرطة الأبيات ذاتها ، فقد يتطلب منه المعنى أن لا يغير شطر بيت بأخر. يقول ابن طباطبا في ذلك : « وينبغي للشاعر أن يتأمل تاليف شعره وتنسيق أبياته ، ويقف على حسن تجاوهرها أو قبحه فيلائم بينها لتننظم له معانيها ، ويتصل كلامه فيها ، ولا يجعل بين ما قد ابتدأ وصفه أو بين تمامه فصلاً من حشو ليس من جنس ما هو فيه ، فينسق السامع المعنى الذي يسوق القول إليه ، كما أنه يعترز من ذلك في كل بيت ، فلا يباعد كلمة عن آخرتها ولا يعجز بينها وبين تمامها بعنوان يشينها ، ويتفقد كل مصراع ، هل يشاكل ما قبله ؟ فربما اتفق للشاعر بيتان يضع مصراع كل واحد منهمما في موضع الآخر فلا يتتبه على ذلك الا من دق نظره ولطف فهمه »(٢) .

ويلاحظ على النص السابق اهتمام ابن طباطبا بالمستمع ، وهذا ما دفعه الى أن يهتم بالقصيدة ، ولكن اهتمامه ، هنا ، ينحصر في معناها وتالي أفكارها وابثاق كل فكرة من سابقتها ، وهو ، في كل ذلك ، يتفقد الشطور ويرتبها ترتيباً منطقياً أكثر مما هو شعري ، وكأن السامع لا يتابع من القصيدة إلا معناها .

ورؤية هذا الناقد المنطقي تجعله يميز أيضاً بين بناء قصيدة وأخرى ، ومعياره في ذلك العقل وحده : فإذا كانت القصيدة محكمة البناء ، متقنة ، أنيقة الألفاظ ، عجيبة التأليف ، بحيث إذا نقضت وجعلت ثرأ لم بطّل جودة معانيها ، ولم تفقد جزالة ألفاظها ، خلدت كالقصور المشيدة ، والأبنية الوثيقة الباقية على مر الدهور ، أما إذا كانت القصيدة مهلهلة البناء مموهة بالزخرف اللغطي ، تروق الأسماع والأفهام إذا مرت صفعاً ، فإذا حصلت وانتقدت بهرجت معانيها ، وزيفت ألفاظها . ومجت حلاوتها ، ولم يصنع نقضها لبناء يستأنف منه ، فإنها كالخيام الملوثة التي تزعزعها الرياح وتوهيها الأمطار ، ويسرع إليها البلى ، ويخشى عليها التقوض<sup>(٢)</sup> . واحتكمانه للعقل وحده جعله يرى تسلسل المعاني معياراً رئيسياً في بنية القصيدة . لذلك جعل النثر نموذجاً ، على الشعر أن يعتديه ، خلود الشعر في معناه ، ومعياره في ذلك أن يكون المعنى صحبياً معاذى إذا ما نشرت أبيات القصيدة . وبهذا ابتعد ابن طباطبا ببنية القصيدة عن احساس المنطق الداخلي الذي قالت به المدرسة الرمزية SYMBOLISME والذي يحكم العلاقات الداخلية في شرائين القصيدة ، كما ابتعد بها عن البنية المضوية والتسلسل العفوي والغيال الغلاق وعن انصار التوتر وجنون النبض ، وعن اللحظة المشرقة وصفاء الدياجة التي نجدها عند البعري وأترابه ، وعن جنون العبرية والتفرد والخصوصية التي نجدها في قصائد المتنبي مثلاً .

ولم يكتف ابن طباطبا برؤيته المنطقية وامتثاله الشديد لأراء أرساطه أينما وقفت ، وإنما راح يقيد الشاعر بقيود ليست من طبيعة الشعر ، استقاها من فنون نثرية أخرى كفنى الخطابة والبلاغة وغيرهما . وهو يرى في النثر نموذجاً صالحًا لأن يعتديه الشعراء في قصائدهم . فإذا قدمنا بيتاً على بيت في القصيدة دخلها الغلل كما يدخل الرسائل والخطب اذا نقض تأليفها : « فان الشعر

اذا أسس تأسيس فصول الرسائل القائمة بذاتها ، وكلمات العكمة المستقلة بذاتها . والأمثال السائرة الموسومة باختصارها لم يحسن نظمه ، بل يجب أن تكون القصيدة كلها ككلمة واحدة في اشتباه أولها باخرها ، نسجاً وحسناً وفصاحة وجزالة الفاظ ودقة معان ، وصواب تاليف ، ويكون خروج الشاعر من كل معنى يصنعي الى غيره من المعانى خروجاً لطيفاً ٠٠٠ حتى تخرج القصيدة كأنها مفرغة افراغاً ٠٠٠ لا تناقض في معاناتها ولا وهي في معاناتها ، ولا تتكلف في نسجها ، تقتضي كل كلمة ما بعدها ، ويكون ما بعدها متعلقاً بها مفتقرأ اليها »<sup>(٤)</sup> ٠

ويلاحظ أن ابن طباطبا لم يكتف بالتشديد على الوحدة المنطقية من حيث المعنى الذي تتعرض له القصيدة ، وإنما يشدد منطقياً ، على وحدة المعنى ؛ فعلى القصيدة أن تتميز بـ «وحدة النسج» ، وأن تكون كل كلمة واحدة في اشتباه أولها باخرها نسجاً وحسناً وفصاحة ، وهذا مما افتقده القدماء ، مثلاً ، في قصائد أبي تمام التي اختلفت بعض أبياتها مع بعض من حيث جودة النسج ٠ وكان من الممكن لدى بعض النقاد السابقين لابن طباطبا أن يتخدوا بعض قواعد البلاغة الخطابية مقاييس للشعر ، أما ابن طباطبا فقد معا الفروق بين القصيدة والرسالة التترية في البناء والتدرج والاتصال الأفكار ، وهو يرى أن «للشعر فصولاً كفصول الرسائل فيحتاج الشاعر إلى أن يصل كلامه على تصرفه في فتوته صلة لطيفة فيتخلص من الفزل إلى المديح ، ومن المديح إلى الشكوى ، ومن الشكوى إلى الاستمامة ... بلا انفصال للمعنى الثاني عما قبله»<sup>(٥)</sup> ٠ ومقطع القول الفصل أن «الشعر رسائل معقودة والرسائل شعر محلول»<sup>(٦)</sup> ٠ ويظل ثمة فرق بين القصيدة والرسالة ، فقد يجوز في الرسالة أن يُبْنِي فيها كل فصل قائماً بنفسه ، أما القصيدة فلا يجوز فيها ذلك ، بل يجب أن تكون كلها «كلمة واحدة» نسجاً وحسناً وفصاحة ، وهذا ليس فرقاً بين كل قصيدة وكل رسالة ، وإنما هو فرق بين القصيدة ونوع معين من الرسائل التي لا تعتمد وحدة البناء ٠ هذا بالإضافة إلى أن ابن طباطبا قد وضع معياراً آخر للشعر المحكم المتقن ، وذلك أنه اذا نقض بناؤه وجعل شرأ لم تبطل فيه جودة المعنى ولم تفقد جزالة اللفظ ٠

وهكذا نجد أن لوحدة القصيدة ، في «عيار الشعر» ، مفهوماً منطقياً يرتكز على العقل وحده في القياس ، والعقل ، عند ابن طباطبا ، الوحيد القادر على

أن يهُب للقصائد الغلود ؛ وذلك بشرط أن تتناسب القصيدة في ذاتها تناسباً يقوم على تجانس عناصرها منطقياً . وماخذنا يتلخص في أن هذا الناقد قد أهمل أولوية التجربة الشعرية وانحاز إلى العقل انحيازاً كلياً مما جعل القصيدة صناعة خالصة .

## ٢ - الوحدة الصناعية :

وإذا ما كان العقل مشرعاً ماهراً، فإن التشريع يحتاج إلى تنفيذ ، ويطلب التنفيذ الصناعة والاتقان ، ولذلك يشترط ابن طباطباً أن تكون القصيدة « كالسيكية المفرغة ، والوشي المننم والعقد المنظم ، واللباس الرائق فتساقب معانيه الفاظه ، فيلتذ الفهم بحسن معانيه كالتأذ السمع بمونق لفظه ، وتكون قوافيه كالقوالب لمعانيه ، وتكون قواعد للبناء يتركب عليها ويملو فوقها »<sup>(٧)</sup> .

ومما لا شك فيه أن صناعة الشعر عند ابن طباطبا هي الصناعة البدائية ، بمعنى أن الصناعة تشمل مراحل القصيدة كلها من أن تكون فكرة إلى أن تصبح حقيقة ، وهي بذلك تختلف اختلافاً جذرياً عن الصناعة الشعرية التي نعرفها في المدرسة الرمزية ، وبخاصة عند ادغار آلان بو وبودلير وما لارمي : فالصناعة ، في هذه المدرسة ، مرحلة متأخرة من مراحل تكوين القصيدة : فقد كانت القصيدة ، عندهم ، تبدأ ، أولاً ، ضمن احساس مجهول بنغم غريب مجنون يرتاد كيان الشاعر ويهزه ، ويبقى هذا النغم مسيطرًا على الحالة الشعرية ETAT POETIQUE حتى المراحل المتأخرة منها ، وهذا ما حل ما لارمي على القول : « ليس بالأفكار تصنع القصائد ، ياديفا ، وإنما بالكلمات »<sup>(٨)</sup> .

أما مرحلة الوعي الصناعية فهي مرحلة احساسية أيضاً ، أو هي تقوم على تداعي المنطق الداخلي في لغة الرمزيين ، فقد كان ما لارمي يقتضي الكلمات فيضغطها مما يجعلها تنوء بأثقالها فتتدفق معاني وأنقاماً ، وتتفجر هنا وهناك باشعاعات مرکزية وبأسلوب فريد يطبع إلى رسم أثر الكلمات في التفوس ، ولم يكن همه البحث عن الكلمات النادرة ولا عن الكلمة الجديدة : « همه الوحيد اختصار الكلمات إلى حضورها الدال ، بهدف واضح هو « رسم لا شيء » لكن الأثر الذي ينتجه . وإذا ليست قصيده رسم لحقيقة ملموسة ، ولكنها فن ساحر

لم وقد التكثيف والاشتعال فيه حظر راجع»<sup>(٩)</sup> . وهذا هو ما فعله ابن را باوند في قصيدة «الأرض الخراب» لاليوت<sup>(١٠)</sup>. أما الشعر عند ابن طباطبا فهو صناعة خالصة ، أو هو مادة خارجية لا علاقة للشاعر بها الا من قبيل أنه يصنعاها؛ فالشاعر « كالنساج العاذق الذي يُفُوّف وشيء بأحسن التقويف ويُسْدِي وينير». ولا يهلل شيئاً منه في شيء ، وكالنقاش الرفيق الذي يضع الأصابع في أحسن تقسيم نقشه ، ويشبع كل صبغ منها حتى يتضاعف حسنه في العيان ، وكتناطم الجوهر الذي يؤلف بين النفيس منها والثمين الرائق ، ولا يشن عقوده ، لأن يفاؤت بين جواهرها في نظمها وتنسيقها»<sup>(١١)</sup> . هكذا لا يتعدى مفهوم الشاعر ، عنده ، أكثر من أن يكون نساجاً حاذقاً ، أو نقاشاً رفيراً ، أو ناظم جواهر ، وهكذا يصبح الشعر صنعة خالصة ، أو مادة شبيهة بالمواد الخام في الصناعات الأخرى. وبخاصة حين يضع تصميماً لكتابه القصائد ، ومخططاً قبل الشروع في صياغتها؛ «فإذا أراد الشاعر بناء قصيدة مخصوص المعنى الذي يريد بناء الشعر عليه في فكره ثرا ، وأعد له ما يلبسه إياه من الألفاظ التي تطابقه ، والقوافي التي توافقه ، والوزن الذي يسلس له القول عليه . فإذا اتفق له بيت يشكل المعنى الذي يرومته أثبته ، وأعمل فكره في شغل القوافي بما تقتضيه من المعاني على غير تنسيق للشعر وترتيب لفنون القول فيه ، بل يعلق كل بيت يتحقق له نظم على تفاوت ما بينه وبين ما قبله . فإذا أكملت له المعاني . وكثرت الأبيات وفق بينها بأبيات تكون نظاماً لها وسلكاً جامعاً لما تشتبه منها»<sup>(١٢)</sup> .

ويلاحظ على هذه الفقرة أن للشعر مواد أولية ، منها المعنى والألفاظ والقوافي والأوزان ، وتحضير المواد مرحلة أولى في تصميم ابن طباطبا ، أما المرحلة الثانية فهي إثبات كل بيت على غير تنسيق بل يسجل دون ترتيب ، وتحتاج صناعة الشعر ، عنده ، إلى مرحلة ثالثة، وهي مرحلة تنسيق الأبيات بحسب المعاني والأغراض . ويلاحظ على هذه المراحل جميعها اهمالها الاحساس الشعري والبقرية المتوجهة والمنطق الخيالي الداخلي . ويلاحظ الطيب الشريف على هذا التصميم الذي يقترحه ابن طباطبا للقصيدة ، طابع الوصف الذاتي ، ويعني بذلك ، أنه يصف فيه منهجه الشخصي الذي يسلكه هو في نظم الشعر<sup>(١٣)</sup> ، ومن ثم فهو يخلو من أي منهج تحليلي موضوعي لطبيعة التجربة الابداعية ، بوصفها جهداً فكريًّا مركبة ، ينزع إلى تحقيق نوع من الوحدة في إطار أولي يعيشها الشاعر من

الداخل ، وترغ فيه الصور الملائمة لطبيعة المحتوى ينتظم ذلك التخطيط الأولي ، لأن كل جهد فكري يتضمن عدداً مشاهداً أو مضمراً من الصور التي تتدافع وتتزاحم بغية الدخول في تخطيط معين (١٤) .

ويبدو لنا، أخيراً، أن الصورة الصناعية لا تفارق مخيله ابن طباطبا في عمل الشعر ؛ فالشاعر تارة كالنساج العاذق، وتارة كالنقاش الرقيق ، وتارة كناظم الجوهر . ثم ان تصور ابن طباطبا الوحدة في العمل الفني كالسيكة المفرغة من جميع أصناف المادان ، حتى تخرج القصيدة كأنها مفرغة افراغاً « صنعة خالصة لا تنبئ فيها حركة من نمو ولا تمازجها حياة عضوية . تلك هي صورة « الوحدة » عند هذا الناقد الذي لا يعرف الثاني العقلاني الواقعى في التقدير والوصف » (١٥) .

يبدو لنا ، مما تقدم ، اهتمام ابن طباطبا بالصنعة مما أدى الى اهماله التجربة الشعرية اهتماماً يكاد يكون كاملاً، وكان تفرد الشاعر عن غيره يتلخص في توفير المواد الأولية ، أو ما يسميه كولردرج الغيال الأولى – المعرفة الضرورية . علمًا بأن الشعر يحتاج الى الغيال الثنوي الذي يقدر الشاعر بوساطته على صهر المواد الأولية في أتون الذات والتجربة عملاً فنياً موحداً ذا طعم واحد ونكهة واحدة ؛ فالشعر تجربة قبل أن يكون أي شيء آخر ، وشعرنا العربي القديم زاخر بالتجربة الحيوية ، وإن كان بعضه لا يعدو أن يكون رصفاً لغويَا باهتاً فالقصيدة ، مثلاً ، عند امرئ القيس ، تعبر عن تجربة كيانية حارة ، سواء أكانت منظومة قبل يوم دمون حيث اللهو والخمرة والمجون أم بعد يوم دمون حيث المغامرة الصعبة والبحث عن الأب من خلال الثأر الذي لا يتحقق ، مما أدى بالشاعر الى أن يبقى جواً باحثاً عن أمر لا يراه يتحقق ، عن المستحيل . والقصيدة ، عند المتنبي ، لا تقل تجربة حارة عن تجربة سلفه ؛ فهو الشاعر الطموح الذي ما عرف السكون ، انه شاعر البحث عن المستحيل . ونعن ، هنا ، وان رفضنا عقد مقارنة بين رؤية ابن طباطبا النقدية لبنيتها القصيدة ورؤية المدرسة الرمزية لها ، مجبرون على أن نقارن بين نقاده وما توصلت اليه القصيدة العربية حتى عصره ، بدءاً من امرئ القيس حتى شباب المتنبي (ابن طباطبا – ت ٣٢٢ هـ / المتنبي – ت ٣٥٤ هـ ) مروراً بالشعراء الكبار

بشار بن برد وأبي نواس ودبلن بن علي الغزاعي وأبي تمام والبحترى  
وابن الرومي وغيرهم . وهكذا يبدو لنا أن الشعر بلا تجربة شعر بلا حركة ،  
والحركة نمو وصراع وحياة ، ومن الحركة والنمو والصراع وحدة القصيدة  
النامية ، وقصيدة غير عضوية نامية أقرب إلى أن تكون جثة محنة منها إلى أي  
شيء آخر .

### ٣ - الوحدة الاتصافية ( التجاورية ) :

من خصائص وحدة القصيدة ، عنده ، أنها « التصاقية » ، ونرى أن سبب  
تلصيق أبيات القصيدة بعضها ببعض يعود إلى المفهوم الشعري عند هذا الناقد  
الناulum : فالشاعر ، عنده ، ليس بأكشن من ناظم أو هو صانع شعر . وانطلاقاً  
من هذا المفهوم أهل ابن طباطبا الاحساس الجمالي ليهتم بالمنطق ، وأهمل  
التجربة الشعرية ليهتم بالنحو والصناعة ، ولذلك ظن أن الشعر الخالد يستطيع  
أن ينتجه كل من توافرت لديه الأدوات والتصميم والمهارة . وكنا قد رأينا أن  
مراحل تكوين القصيدة ، عنده ، ثلاثة : مرحلة جمع الأدوات والتصميم ، ومرحلة  
تأليف بعض الأبيات وتبنيتها ، ثم مرحلة ضم الأبيات بعضها إلى بعض .  
ويمكننا أن نختصر هذه المراحل الثلاث في مراحلتين : مرحلة تصنيعية ومرحلة تلصيقية  
( تجاورية ) . هو ، في المرحلة تصنيعية ، لا ينسق أبيات القصيدة حين النظم ،  
وانما يصنع الأبيات بيتاً بيتاً ، ويحتفظ بكل بيت يتبع صنعه ، إلى أن تكتمل  
المعاني التي يريدها ، وتنتهي القوافي التي جمعها ، وتتراكم إلى جانبه الأبيات .  
ويبدأ ، في المرحلة الثانية - المرحلة الاتصافية - التجاورية بترتيب هذه  
الأبيات وتنسيقتها ، وذلك حين يلصق بعضها ببعض ، وهو في ذلك ، ينشد وحدة  
القصيدة . وإذا ما احتاج ، في مرحلته هذه ، إلى بيت لاصق ، نظمه حين الطلب ،  
ثم عقد بينها وبين ما قبله وما بعده ، فيكون لاصقاً لهذه الأبيات ونظاماً لها ،  
وسلكاً جاماً لما تشتت منها<sup>(١٦)</sup> .

هكذا تظل وحدة البيت هدفاً في المرحلة الأولى وتأليف القصيدة هدفاً في  
المرحلة الثانية ، ويبدو لنا أن « تأليف القصيدة » غير « وحدة الحياة » التي  
عبر عنها برغسون<sup>(١٧)</sup> ، وغير الوحدة التي تحدث عنها أرسسطو في كتابه « فن

الشعر» ، وغير الوحدة المضوية النامية، وحدة الكائن الحي كما نعرفها جميعاً في الرومانтика عند كولردرج : لأن الكائن الحي لا يولد عضواً منفصلاً عن عضوٍ والكائن الحي لا يولد صناعياً ، سواءً أكانت هذه الصناعة يدوية بدائية أم آلية متطورة ، وإنما من خلال عوامل داخلية طبيعية ذاتية ، ويتحرك ، في نموه ، داخلياً تلقائياً من خلال الحركة التي يؤديها الكائن الحي في ذاته .

#### ٤ - الوحدة التنسابية أو وحدة التكثُر في القصيدة :

ظلت القصيدة ، عند ابن طباطبا ، على ما هي عليه في المصر الجاهلي من تعدد في الموضوعات . وإذا ما كان هذا التعدد ، في القصيدة الجاهلية ، عفويًا وضروريًا وحقيقة فرضتها التجربة وطبيعة العصر ؛ لأن الشاعر الجاهلي كان في تجاربه يعيش هذا التعدد (مشهد الأطلال - مشهد الرحلة - مشهد الناقة ... الخ) <sup>(١٨)</sup> ، فان بقاءه في القصيدة العباسية <sup>(١٩)</sup> ، بغاية ، أمر يحتاج إلى وقفة ، وبخاصة إذا أدركنا أن كثيراً من الشعراء العباسيين رفضوا هذا التعدد في قصائدتهم لأنهم لا يتلاءم مع طبيعة عصرهم ، فرفضوا بعض أجزاء القصيدة كمشهد الطلل والناقة وغيرها <sup>(٢٠)</sup> . وهذا هو ابن طباطبا يتحدث عن ربط هذه الموضوعات بعضها البعض وكأنه يعتقد أنه ، بفعله هذا ، يستطيع أن يحصل على وحدة القصيدة ، وإذا ما استهدف الشاعر هذه الوحدة . فما عليه إلا أن « يسلك منهاج أصحاب الرسائل في بلاغاتهم ، وتصرفهم في مكتباتهم ، فان للشعر فضولاً كفصول الرسائل ، فيحتاج الشاعر إلى أن يصل كلاته على تصرفه في فنونه صلة لطيفة ، فيتخلص من الفرز إلى المدح ، ومن المدح إلى الشكوى ، ومن الشكوى إلى الاستمامة ، ومن وصف الديار والأثار إلى وصف الفيافي والنوق ، ومن وصف الرعد والبروق إلى وصف الرياض والرواد ، ومن وصف الظلمنان والأعيار إلى وصف الغيل والأسلحة ، ومن وصف المقاوز والفيافي إلى وصف الطرد والصيد ، ومن وصف الليل والنجوم إلى وصف الموارد والمياه والهواجر والأل ، والعرابي والجنادب ، ومن الانفتخار إلى اقتصاص مآثر الأسلاف ، ومن الاستكانة والخضوع إلى الاستعتاب والاعتذار ، ومن الإباء والاعتراض إلى الاجابة والتسمح ، بالطف تخلص وأحسن حكاية ، بلا انفصال للمعنى الثاني عما قبله ، بل يكون متصلًا به ، وممتزجاً معه ، فذا استعصى المعنى وأحاطه بالمراد الذي يسوق القول بأيسر وصف وأخف لفظ لم يحتاج إلى تطويله وتكريمه» <sup>(٢١)</sup>.

يكفي هذا النص الطويل لأن ندرك أن الوحدة ، عند هذا الناقد ، متعددة الموضوعات . هذا مما يثبت أن ابن طباطبالم يأخذ بالوحدة التي جاءت في كتاب « فن الشعر » ، أو هو لم يفهمها تماماً الفهم . أو أن الترجمة الركيكة لكتاب « فن الشعر » قد أساءت فهمه ، فالوحدة في « فن الشعر » ترتكز . قبل كل شيء ، على وحدة الموضوع على حين أن وحدة القصيدة في « عيار الشعر » تقوم على تعدد الموضوعات ، وتلح على التناسب فيما بينها . ونخلص من خلال هذا النص ، ومن خلال ما بين أيدينا من شعر لابن طباطبأ<sup>(٢٢)</sup> إلى ملاحظة مفادها أن هذا الرجل ، في شعره ، أقرب إلى الشعر العباسي المحدث في لغته وبديعه وتراكيبه ومعانيه وفي هيكل القصيدة ، ونحوه لا يجد في قصائده ، حتى المدحية منها . أي أثر لشهد الطلل ، أو مشهد الناقة ، أو مشهد الصيد ، أو غير ذلك ، على حين يتعدد ، في نقه ، عن هذه المشاهد ، وكان ابن طباطبا الشاعر غير ابن طباطبا الناقد ، فهو يختلف في نهجه الشعري عن تظيره النقدي .

ويبدو لنا أخيراً ، ومما تقدم ، أن تعدد الموضوعات يسيء إلى وحدة القصيدة وتجربتها ، وقد كان بامكان ابن طباطبا أن يكون أكثر توفيقاً ، في هذه الظاهرة ، لو كان أكثر معاصرة لزمانه . أعني أنه لم يحالله العظ حين عاد إلى بنية قصيدة المدح في الجاهلية ليستبطن منها وحدة القصيدة بشكل عام ، فعاد من قصيدة المدح هذه ببنية القصيدة التقليدية وبمفهوم مشوه عن الوحدة إذا ما قسناه بالتطور الذي طرأ على بنية القصيدة في زمانه ، ويبدو لنا أنه لو عاد إلى بعض القصائد البعيدة التي عاصرها ، والتي تتوافر فيها بنية نامية وخيال عضوي خلاق ووحدة موضوع لا يستطيع أن يتوصل إلى نتائج أفضل . ويرى الدكتور احسان عباس أن القصيدة ، عند ابن طباطبا ، قد تتعدد موضوعاتها ، وأن الوحدة فيها قد تكون وحدة بناء وحسب ، فتلك هي الغاية الكبرى من هذا التدقير في التوالى والتدريج واقامة العلاقات بين الأجزاء<sup>(٢٣)</sup> . ولما نظر النقاد في الموروث الشعري وجدوا القصيدة الطويلة معرضاً لفنن الشاعر ، فقد كانت تسمح بتعدد الموضوعات في بنيتها ، ولم يستطع النقاد أن يتذكروا للموروث . حتى لنجد بعضهم يجعل تعدد الموضوعات التي أجاد الشاعر عرضها في قصيده علة لا اختيارها . ولهذا كان كل حديث للنقد عن الوحدة إنما يتم من خلال التكرر ، أي كيف تمثل القصيدة وحدة رغم ذلك التكرر ؟ فذهب ابن قتيبة

إلى القول بالوحدة النفسية عند المتلقى، أي قدرة الشاعر على جذب انتباه السامع أولاً ، ليضعه في جو نفسي قابل لتنقى ما يجيء بعد ذلك . ويرى الدكتور احسان عباس أن هذا لا يثبت للقصيدة نفسها واحدة . اذ قد يكون الموضوعان فيها متبعادين حتى في الجو النفسي العام لدى الشاعر . ثم كان ابن طباطباً أدرك أن كل هذا الذي قاله ابن قتيبة لا يتحقق الوحدة التي يرغب فيها ، ولهذا ألح على مبدأين يكفلانها : أولهما مبدأ التنااسب – وهذا المبدأ يتحقق للقصيدة المستوى المطلوب من الجمال – والثاني هو التدرج المنطقي ( وهو يجعل محل الترابط المعنوي عند ابن قتيبة ) : فالقصيدة أولاً كيان نثري يتسع شرعاً في تدرج صناعي خالص ، كما يتسع الثوب ، مع العدف في الرابط عند الانتقال ، في داخل القصيدة ، من موضوع إلى موضوع (٢٤) .

يتبين لنا أخيراً ، أن مفهوم الوحدة عند ابن طباطباً مفهوم شكلي صرف . يتجلّى في ربط موضوعات عديدة ثابتة بربطة خارجية ، فيتصل الموضوع بالموضوع اتصال التجاور لا اتصال التفاعل . وهذا اتصال قريب من التنااسب . والتنااسب مفهوم خارجي جمالي قريب من مفهوم الوحدة ، لكنه ليس الوحدة ذاتها . انه وحدة التسبيح أو تناسب الأعضاء بعضها مع بعض ، أي وحدة الشكل . التنااسب ، اذا ، هو الوحدة التي تجمع عناصر ثابتة . الوحدة التي تجعل من القصيدة جسداً ، لكنه لا ينمو ولا يتحرك . جسد جميل ، لكنه بلا دماء . وهذا نتيجة للصناعة التي آمن بها ابن طباطباً واهتمامه التعبيرية التي تدفع بالدماء العارضة في جسد القصيدة . هذه الدماء التي تندفع في الشرايين ، فتكيف الشكل الجسدي مما يؤدي إلى نموه تمواً طبيعياً ذاتياً داخلياً . أما أن نصل بين أطراف القصيدة وصلة خارجية ، ونربط موضوعاتها بعضها ببعض ، فنحن أقرب إلى أن تكون في غرف التشريح أو العمليات منا إلى أن تكون في قصيدة تضج بالحياة .

## ٥ - وحدة البيت :

لم يكن مفهوم وحدة القصيدة واضحاً تمام الوضوح لدى ابن طباطباً ؛ فقد يختلط هذا المفهوم ، في «عيار الشعر» بوحدة البيت نظرياً وتطبيقياً . وقد مر علينا أن لصناعة الشعر لديه مرحلتين : يهتم ، في المرحلة الأولى ، بصناعة البيت ، ويهتم ، في الثانية ، بصناعة القصيدة . وهو ، في الأولى ، يعد أدواته الشعرية ،

ثم يبدأ في صناعة كل بيت ، على حدة ، فيثبت ما يصنعه من الأبيات دون ترتيب .  
ويبدو لنا من ذلك أن الشاعر ، عنده ، يبدأ بنظم الأبيات نظمًا تراكمياً عشوائياً؛  
فالبيت لا يتناسل من الأبيات التي سبقته، وليس له أية علاقة بالأبيات التي تليه  
سوى علاقة الوزن والقافية والمعنى . وتبقى فكرة «البيت المفرد حتى في  
المرحلة الثانية التي لا تتعددى الربط بين الأبيات بسيط ، فتكون أقرب إلى «عقد»  
منها إلى قصيدة . ويظل ابن طباطبا يهتم بالبيت على الرغم من قوله بالتناسب  
والوحدة ، والنماذج البيتية التي اعتمدتها في تطبيقه تقطع بعجزه عن تصور  
الوحدة في حدود أبعد من المقطع الجزئي المستقل بمعناه ، والذي لا يكاد يتباين  
البيتين كثيراً . ولا يعدو أن يكون ادراكه للوحدة في البيت المفرد ذاته ، أحياناً ،  
نوعاً من التلاعيب بالألفاظ ، أو العلاقات اللغوية على الأصح ، في  
شطرين ينتظمهما بيت يستمد وحدته من تقابل بين معنيين اقتضتهما ضرورة  
القافية ومنطقها ليس غير ، في مثل هذا الشاهد الذي التمسه في شعر البحري :

فإذا حاربوا أذلوا عزيزاً .

وقوله : فيقتضي هذا المصراع أن يكون تمامه «وإذا سالموا أعزوا ذليلاً»  
وهو اقتضاء القافية ، وعلاقة التضاد بين كل من أذل وأعز ، وعزيز وذليل<sup>(٢٥)</sup>.  
ويعتقد الدكتور عز الدين اسماعيل أننا نفيض ، في الحكم على وحدة القصيدة عند  
ابن طباطبا من النقد الأوروبي العدلي في التفريق بين مفهوم القصيدة الطويلة  
والقصيدة القصيرة ؛ فالقصيدة القصيرة تمثل فيها الغنائية ، أي العاطفة الواحدة  
المحددة ، أما القصيدة الطويلة فيلزمها إلى جانب المواتف المفردة المحددة  
الكثيرة الفكرة العامة التي تسسيطر على الجميع ، وتوجهه . فعلى أساس هذا  
التضارع يرى عز الدين أننا نستطيع أن نتبين أن القصيدة العربية – كما صورها  
لنا ابن طباطبا تصويراً مفصلاً – تمثل القصيدة القصيرة . وهو يقول بعد ذلك  
«إذا شئنا الدفة قلنا : إنها لا تمثل القصيدة القصيرة ولا الطويلة ، وإنما  
الذي يمثل القصيدة القصيرة منها البيت المفرد : ففي هذا البيت تمثل عادة  
العاطفة الواحدة المحددة المستقلة . وحينما لا تمثل في القصيدة وحدة البيت ،  
تمثل لنا هذه العاطفة في بيتين أو بضع أبيات على أقصى تقدير ، ولكنها تظل  
عاطفة واحدة محددة»<sup>(٢٦)</sup>.

ونحن لا نسلم بهذه المقارنة غير العادلة ، فقد تصح المقارنة بين وحدة القصيدة عند أرسطو ومثيلتها عند ابن طباطبأ ، أما أن نستعير مقاييسين حديثين: مفهوم القصيدة التصصيرة ومفهوم القصيدة الطويلة ، من النقد الأوروبي المعاصر ، ونحاول تطبيقهما على نقد ابن طباطبأ العباسى فاتنا نظلم الرجل وننفعه حقه. ان عز الدين أو غيره من النقاد يستطيع أن يصل إلى ثغرات واسعة في نقد ابن طباطبأ لوحدة التصصيدة . أما العيار الثاني « الفنائية » فنعتقد أن عز الدين يطلب من ابن طباطبأ أمراً مستحيلاً : فالفنائية من طبيعة القصيدة العربية منذ القديم ، وهذا أمر لا يعييها من جهة، ولا يطلب من ابن طباطبأ تجاوزه من جهة أخرى . صحيح أن ابن طباطبأ كان باستطاعته أن يتتجاوز نقاد عصره . فيستنبط من بعض الشعر الغنائي العربي الذي عاصره . وحدة في الشعور والفكر والموضوع ، ولكن أن نطلب منه أن يعتاز غنائية القصيدة العربية ، فذلك أمر مستحيل . من هنا نستطيع القول : إن بعض الخطأ الذي وقع فيه بعض نقادنا أنهم ذاروا مقارنة شاملة بين وحدة القصيدة عند أرسطو ومثيلتها عند بعض نقادنا القدامى ، فطبيعة الشعر اليونانى في « فن الشعر » تختلف عن طبيعة الشعر العربي ، كما يختلف الإنسان اليونانى عن الإنسان العربي ، وأرسطو نفسه قد نفى الشعر الغنائي من كتابه والحقه بفن الموسيقى . ولكن يجب لا يفهم من كل هذا القول أننا ننكر امكانية الاستفادة في وحدة القصيدة . من أرسطو ، وإنما نريد أن نقول : إن بعض نقادنا لم يفهموا بهذه الوحدة كما جاءت في كتاب « فن الشعر » . ولم يجيدوا تطبيقها على شعرنا العربي . وذلك لأنهم لم يحسنوا انتقاء النصوص التي توافر فيها هذه الوحدة ، ووقع هؤلاء في التجزئية حين اختاروا نصوصاً مجرأة الأوصال وقصائد متعددة الموضوعات ، فشوهدوا وحدة أرسطو وأخفقوا في دفع عجلة الشعر العربي إلى الأمام . ومن هؤلاء ابن طباطبأ نفسه . ولابد من أن نقول أخيراً: إن وحدة القصيدة التي نادى بها ابن طباطبأ انتشرت في عروض كثيرة من نظريته وفي كثير من النصوص التي استشهد بها ، فبرزت لدبى وحدة البيت حين برزت عواطف كثيرة مسطحة فوضوية ذات مستوى واحد وبعد واحد ، نتيجة اهماله التجربة واهتمامه الشديد بالصناعة .

هواشم :

- ١١ - عيار الشعر - ص ٥ - ٦ .

١٢ - المصدر السابق - ص ٥ .

١٣ - من المعروف أن ابن طباطبا شاعر مثلما هو ناقد ، ولذلك سنتعود إلى قصيدة من قصائده الطويلة ، في دراسة لاحقة ، لنتبين ، من خلالها ، ملامح وحدة القصيدة التي نادى بها ، وهل استطاع ابن طباطبا الشاعر أن يكون حريصاً على مفهوم «وحدة القصيدة». كما جاء في «عيار الشعر» عند ابن طباطبا الناقد .

١٤ - ينظر في ذلك مقالة « ابن طباطبا ووحدة القصيدة الضوئية » - الآداب - س ٩ - ع ٢ - شباط - ١٩٦١ م - ص ٧٩ .

١٥ - عباس ، د. احسان - تاريخ النقد الأدبي عند العرب - مطبع دار القلم - بيروت - ط ١ - ١٩٧١ م - ص ١٢٨ .

١٦ - يننظر في ذلك : عيار الشعر - ص ٥ .

١٧ - هنري بريغسون ( ١٨٥٩ - ١٩٤١ م ) فيلسوف فرنسي معاصر دافع عن الروحانية ضد هجمات الوضمية والمادية ، له : « المعاونة في درس أوضاع الوجود ، وـ المادة والذاكرة » وـ « التطور الفلاقي » وغير ذلك .

١٨ - سنتعود ، في دراسة مقللة قادمة ، إلى قصيدة جاهلية تتبين فيها ملامح البنية وصفاتها فيها .

١٩ - سنتبين ، في دراسة قادمة ، كيف استطاع بعض المعمول من الشعراء العباسيين أن يتقدموا بالشعر على النقد المعاصر لهم أشواطاً بعيدة .

٢٠ - كثرت هذه الظاهرة في ديوان أبي نواس ، تحقيق أحمد عبد المعيد الغزالي - بيروت - دار الكتاب العربي - ١٩٥٣ م - يقول :

دع الأطلال تفهمها البنوب  
وتبللي عهد جلتها الخطوب  
وخل لراكب الوجناء أرضا  
تغرب بها النجيبة والنجب

٢١ - هو محمد بن أحمد أبو العسن العلواني المعروف باسم طباطبا ، شيخ من شيوخ الأدب ، وشاعر مولده ووفاته باصبهان . له ثنتين ، منها « عيار الشعر » وـ « تهذيب الطبع » . والعرضون ، وأكثر شعره في الغزل والأداب العامة . توفي سنة ٢٢٢ هـ .

يُننظر في ترجمته: المؤذناني ، معجم الشعراء - تحقيق عبد الستار أحمد فراج - مصر - دار أحياء الكتب العربية - ١٩٦٠ م - ص ٤٢٧ ، ويافتون ، معجم الأدباء - مصر - مطبعة دار المامون - ١٩٣٧ م - ١٧ / ١٤٣ - ١٤٤ . والقططي ، المعمون من الشعراء - محمد عبد الستار خان أيام - مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بයیدر بیان الدکن - الہند - ط ١ - ١٩١٦ م - ١١/١ ، والعباسي ، معاهد التقنيين - مصر - المطبعة البهية - ١٣١٦ هـ - ١٧٩/١ ، وبروكلمان ، تاريخ الأدب العربي - ترجمة د. عبد العليم نجار - دار المعارف بمصر - ط ٣ - ١٩٧٤ م - ١٠٠/٢ .

٢ - عيار الشعر - تحقيق د. طه العاجري ود. محمد زغلول سلام - مصر - شركة فن الطباعة - ١٩٦٧ م - ص ١٢٤ .

٣ - يننظر في ذلك المصدر السابق - ص ٧ .

٤ - المصدر السابق - ص ١٢٦ - ١٢٧ .

٥ - المصدر السابق - ص ٦ .

٦ - المصدر السابق - ص ٧٨ .

٧ - المصدر السابق - ص ٤ - ٥ .

Leumers, Daniel - Préface - Poésies de Mallarmé - le livre de poche - librairie générale française - Paris - 1977 - PV.

Ibid .... P. VI.

- ٩ - يجب أن نشير هنا إلى أننا لا نقيم مقارنة بين المدرسة الرمزية والبوت من جهة ، وبين طباطبا من جهة أخرى : فهذا ، إن حصل ، اجحاف شديد بحق ابن طباطبا الذي له عصره وبحياته المختلفة من نصر الرمزية البيضاء التي بهت لتشوتها ، فهي أبناء البروجوازية الأذورية التي أخفقت ، على صعيد الواقعين الاجتماعي والسياسي ، في تحقيق طموحاتها ، فاتجهت إلى الأذد للتعويض .

دعا الأطلال تسفهها العذوب

وتبلسي عهد جدتها الخطيب

وخل لراكب الوجناء أرض

تُخَبِّ بِهَا التَّعْبِيَّةُ وَالنَّجِيبُ

١١

ويقول :

حاشا لئرة أن تبني الغيام لها

وأن تروح عليها الإبل والشاة

ص ٧

ويقول :

احسن من سير على نالة

سير على اللذة مقصور

ص ١٥

ويقول :

بكثت وما أبكي على دمن فقر

وما بسي من عشق فايكي من الهربر

ص ٣٦

ويقول :

ساج الشفى على رسم يسائله

وعجب أسال عن خمارة البلد

ص ٤٦

ويقول :

دع الربع ، ما للربع فيك نصيب

وما ان سبتي زينب وكروب

ص ١١٠

ويقول :

فل من يكى على رسم دروس

وافقا ما ضر لسو كان جلس

ص ١٢٤

ول يكن معلوما لدينا أن هذا الشاعر وأنتم الله من ثاروا  
على منهج القصيدة لم يتورعوا على غناس ذلك التهج  
في القضية الباهلة ، وإنما يتورعون على استمرار بعض  
أجزاء هذا المنهج في القضية السياسية على الرغم من أن  
الحياة المعاصرة ما عادت بعاجله إلى تلك الأجزاء .

٢١ - عياد الشعر - ص ٦ - ٧

٢٢ - سنعود إلى دراسة تائيتها التي قالها في مدح أبي العسين  
محمد بن أحمد بن يحيى بن أبي البغل ، وهو من أعيان  
عصره واحد أصدقاء الشاعر ، وهي في « معجم الأدباء »  
١٤٦ / ١٤٩ - ١٤٩ و مطلعها :

يا سيدا دانت له السيدات  
وتتابعت في فسله العسات

٢٣ - ينظر في ذلك : تاريخ النقد الأدبي عند العرب ص ١٣٨

٢٤ - ينظر في ذلك : المرجع السابق - ص ٢٢ - ٢٣

٢٥ - ينظر في ذلك : الشريف ، الطيب - ابن طباطبا ووحدة  
القضيدة العضوية - الأداب - ص ٧٨

٢٦ - الاسن الجمالية في النقد العربي مصر - مطبعة الاعتماد  
ط ١ - ١٩٥٥ م - ص ٣٦٦ .



## نحو معاجمة جديدة للصورة الشعرية أنماط الصورة في شعر أبي تمام

د. فهد عكام

ينابيع الصورة المختلفة وبناتها المتعددة تشير في الذهن استفهامات متعددة: السبب ثمة علاقة بين اختيار الشاعر لينابيع صوره وانه العميق؟ وهل اختيرت العناصر المؤلفة للصورة من حقل معنوي Champ rémantique واحد؟ اقصد الصورة الى التوضيح لا غير ام انها تتضمن قيماً اخرى؟ الجواب عن هذه الاسئلة يقودنا الى استنباط عدد من انماط الصورة في رسالة Message ابي تمام.

### □ الصورة الحسية Concrete

بما أن هذه الصورة تشكيلية Plastique فانها توفر علاقة موضوعية تقوم على التراسل بين شيئين محسوسين ، وتبقى كلية في نطاق المحسوس . وكل انسان يجد في عناصرها المكونة لها تراسلات تخص الحواس : من لون، ونضارة ، ونكهة ، وشكل ، وكتلة ، وبعد او نسب . وهي تترجم مباشرة عن تعادل يقوم على الحواس<sup>(١)</sup> . وعلى شكل تشبيه تحتاج هذه الصورة الشعر الكلاسي . وهي تحت ريشة ابن المعتر هو س يتجلی في الكتابة . وأبو تمام يستخدمها أيضاً ، ولكن نادرًا ما يقدم منها أمثلة ساذجة ، فالعنصر المتخذ صورة يأخذ في رسالته توسيعًا يخترع هذه الصورة من جديد . ومثال ذلك قوله :

٣- اصل " كبرد العَصْبِ نَيَطُ إِلَى ضَحْنِ عَبْقٍ بِرِيحَانِ الْرِيَاضِ مَطِيبٍ<sup>(٢)</sup>

ففي هذا اليت ان التشبيه الاساسي : « أصل كبرد العصب » يقيم علاقة مشابهة بين شيئين : الأصيل والتوب الملوكي اللذين تجذب ألوانهما الجميلة البصر :

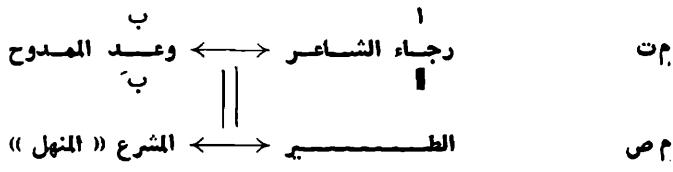
**الأصل** = برد العصب المنقوش **شـ تـ** **شـ صـ**

ولتكن يمنح العنصر الحي (شت) صفة الجمود التي يتصرف بها (شـنـ). وـمع ذلك ، ان توسعـاً معنوـياً يضفي على هذا العنصر الآخـير (البرـدـ) شـيـات تـبـهـرـ النـظـرـ ، فـتـورـ الصـباـحـ يـمـنـجـهـ باعـشاـ حـيـوـاـ يـبـعـثـ فيـهـ العـرـكـةـ ، وـيعـيدـ الـذـهـنـ أـلـقـ تـقوـشـهـ الرـائـةـ . وـالـتوـسـعـ الثـانـيـ يـمـنـحـناـ الشـعـورـ بـأـنـ المـدـوـحـ تـنـزـهـ مـنـ قـبـلـ فـقـطـ قـوـمـ الـتوـسـعـ الـذـيـ يـمـنـحـناـ بـايـحـاءـتـهـ شـحـنةـ شـعـرـيةـ ، بـلـ تـقـومـ وـرـوعـةـ هـذـهـ الصـورـةـ لـاـ قـوـمـ فـقـطـ عـلـىـ التـوـسـعـ الـذـيـ يـمـنـحـناـ بـايـحـاءـتـهـ شـحـنةـ شـعـرـيةـ ، بـلـ تـقـومـ أـيـضاـ عـلـىـ هـذـاـ الـانـحرـافـ عـنـ الـوـاقـعـ الـذـيـ هـوـجـدـ قـويـ حتـىـ لـيـغـرقـ الشـاعـرـ فـيـ عـالـمـ تـخـليـ يـتعـاقـ فـيـ عـالـمـ الـمـرـئـيـ وـالـعـالـمـ الشـمـيـ .

ونوع من أنواع هذا النمط من الصور هو الصورة التي تجسم المجرد ، فضفي عليه صفات المحسوس . وهي تقوم على تراسل العلاقات في البيت التالي :

<sup>(۲۳)</sup> - انبیط' فی قلبی لوابک مشرعاً ظلت تحوم علیه طیب رجائی

الذي يمدّه بالبنية التالية:



وهذه البنية مسوسة بالأساس الفعلي « حام » الذي يأخذ في المستوى المراد تصويره (مت) معنى « تطلع الى » ، فيینحنا الشعور بأن الشاعر ما زال متعطشاً للعطاء ، وأن وعد المدوح بالتوال لم ينجز بعد ، ويمنح الصورة صفة الدلانية .

وإذا ما كانت هذه الصورة توضح فكرة، فإن نوعاً آخر منها يبعث التأثير فينا بقدرته التخيلية ، وفي وسم الأسطورة أن تكون ينبعاً مثل هذه الصورة كما هو الحال في البيت التالي:

١٩- ولئي ولم يظلم وهل ظلم امرؤ حث النجاء وخلفه التئمين (٤)

الذى يتضمن البنية التالية:



التي تقوم على تراسل العلاقات وعلى الوظيفة «لاحق» التي يوحي بها العنصر الأساسي في تركيب العجلة وهو حث «أسرع» الذي يبعث في الذهن هرب بابك الخرمي<sup>(٥)</sup> خوفاً من أن يقع أسيراً في أيدي الأشرين<sup>(٦)</sup> ، ونسبة فعل الملاحة إلى تنين تعبّر فسناً عن هذا الخوف . وهذه الصورة إنما هي صورة دينامية تعرض فعلاً «تخيلاً عجياً» وتنسبه إلى عجيبة أسطورية . هي أفعى ضخمة ذات سبعة رؤوس متسللة ذات اسطورتها في بلاد الشام لتتقلّ حدّاً تاريخياً بنغمة ساخرة يزيدها الاستفهام حدة .

#### □ الصورة التجريدية Abstraita :

تعبر هذه الصورة عن شيء محسوس أو عن مفهوم من المفهومات بكلمة مجردة، فتتعارض على هذا النحو مع الصورة الممزوجة Symbolique التي يكون عنصرها الحامل للفكرة le phone محسوساً دائساً . وضيقاً، كما يقول موريير MORIER<sup>(٧)</sup> تظل مغبشه flou ، وجوهرها essence لم يتلق شكلاً نهائياً ، فهي توحى بالوان من السحر » . وإذا ما كان هذا النطاق من الصور غائباً على وجه التقرير عن شعر نالمسى كلاسياً ، وعن النسيج القرآني حيث لا نجد « سوى مدلولات لفظية تجريدية ضئيلة الحظ من التقدير من وجهة النظر الجمالية »<sup>(٨)</sup> ، فانا نجد أمثلة متعددة في رسالة أبي تمام . ومنها :

- وكأس كمسول الألماني<sup>(٩)</sup> .
- وأهيف كمني النفس<sup>(١٠)</sup> .
- كانت مودتنا له وإخاؤنا حلما<sup>(١١)</sup> .
- يمدون النساء خلودا<sup>(١٢)</sup> .
- يومي مثل الدهر<sup>(١٣)</sup> .
- غربة كاغتراب الجود<sup>(١٤)</sup> .

وال مهم العذير بالإشارة إنما يتمثل في آن(شص) في مثل هذه الصورة يمكن أن يدل على سبب (شت) ، وتلك هي الحال في البيت التالي :

٤ - لي من العزن مثل ما من بديع الجمال لك<sup>(١٥)</sup>

حيث يقيم المشبك (مثل) علاقة مشابهة بين عنصرين متبعدين أحدهما عن الآخر جد التباعد:

ولكن العلاقة بينهما تظل صحيحة في مستوى الشدة . intensité

والعلاقة تبدو أكثر اغراقاً حيث يشرك التراسل اللغظي في العمل الفني عنصرين متضادين . وهذه هي الحال في المقوله الملفوظة: جرى المجد مجرى اليوم<sup>(١٦)</sup> ، حيث المعادلة :

شخص = المجد  
 ↓              ↓  
 النوم         نظمة  
 ↓              ↓  
 #              #  
 نوم         فعالية  
 ↓              ↓  
 راحة         راحة

تتضمن العلاقة : **والعلاقة** : **العلاقة**

ومن الطبيعي أن العنصر الأساسي في الجملة وهو (جري) الذي يحقق المائة يشير إلى وظيفة دينامية تجمع النصرتين (شت) (شص). وإذا ما كان ثمة صحة في هذه الصورة فذلك يقوم على الطابع الطبيعي الذي يجمع النصرتين معًا . وبفضل هذا التراسل المنقطعي يجد المجد الذي لا ينفصل عن الشجاعة في ساح الوغى وكذلك الجود في حالة السلم وكأنه نوم يخلد اليه المدوح أي راحة تتيح له القيام مجددًا بهذه الفعلية .

والظاهرة نفسها تتحقق في مستوى تراسل العلاقات في الصورة التي ينبع منها هذا البيت الذي يتغنى بشجاعة المدوح :

١٩٦- رأه العلّاجُ مقتحماً عليه كما اقتحم الفناءَ على الخلودِ<sup>(١٧)</sup>

ومنه نستطيع النية التالية:



التي يسوّها الفعل اقتحم «اقض على» الذي يعبر عن وظيفة ينجزها الفناء (العدم) ، تدل على حركة وتبث في الذهن فكرة الإبادة التي تميز قدرتها رؤية الشاعر الكوبية .

وهناك فضلاً عن ذلك صور تجريدية تصف حالة المبدع النفسية . فيت مثل :

١٨ - **وَمِسَافَةُ الْهَجْرِ أَرْتَقَى** في صدر باقي الحب والبرحاء<sup>(١٨)</sup>

يرز تراسل الشابهة المنظية :

$$\text{مسافة مكانية} = \frac{\text{ش ص}}{\text{ش ت}} \quad \text{مدة الهجر}$$

حيث المجرد(ش ص) يصف حالة نفسية تقوم على تجربة شخصية في الحب . وفضلاً عن ذلك ان هذا التعبير « مسافة المجر » تعبير ازدواجي يقوى عنصره المجدد « المجر » التجريد الذي تبضم به المسافة « المدة » .

وصورة أخرى من هذا النوع تصور حالة فكرية ، ففي البيت :

٥ - **كَشْفَ الرُّوضِ دَاسَّهُ وَاسْتَسَرَّ** محل' منها كما استسر المزبب<sup>(١٩)</sup>

إن الروض الذي صور في هيئة امرأة حسرت نقاطها للتعبير عن ظهور بنياتاته بفعل المطر يبعث الخجل في المحل « الجدب » فيختفي اختفاء المربي « السر الداعي إلى الريبة والشك »، وعلى فاتنا نقع هنا على عملية تقيم علاقة مشابهة بالمشبك (كث) بين مفهومين تجريديين :

$$\text{اختفاء الجدب} = \frac{\text{ش ص}}{\text{ش ت}} \quad \text{اختفاء المربي}$$

يقوم ثانهما على تجربة فكرية معيشة .

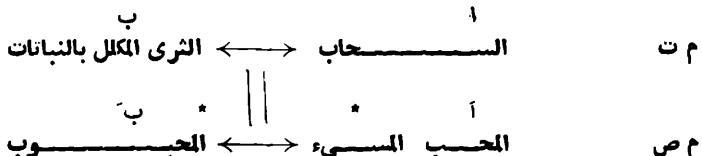
#### □ الصورة الافتراضية : Hypothétique

وهي صورة « يلقي استفهامها الخفي شكا لا ينفذ اليه على فكرة تفرق في اللامرأي »<sup>(٢٠)</sup> . وهذه الصورة تفتح الباب على مصراعيه للكل أوان الحدس ، وتوطد علاقة مع اللامرأي وتفترض تحقيق المستحيل . وهي تنتشر غالباً في فضاء أسطوري معتمدة على الأفعال الدالة على الوهم verbes d'illusion من مثل : (خال) ، وعلى أدوات من مثل (كانما) أو (كان) ...

وقد سمحت هذه الطريقة الأسلوبية لأبي تمام بتصور علاقة خفية تقوم على المودة بين السحاب والثرى المكلل بالنباتات ، تحول فيها العنصران الطبيعيان الى كائنين انسانين متحابين:

٧ - **وَنَدَى إِذَا ادْهَنْتَ بِهِ لِمَّا** الثرى خلت السحاب اتاه وهو معدّز<sup>(٢١)</sup>

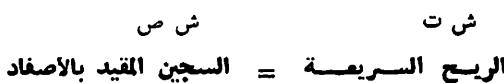
وإذا ما كان الفعل الدينامي (أي معتدراً) ، الذي تتجزء السحابة هنا لقلة مائتها ، يفرق في اللاموري ويحتفظ بأثر من آثار ثقافة اسطورية أغريقية تقيم علاقة حب بين السماء والأرض وفق الترسيمية :



فإنه يتحقق في موطن آخر في عالم المستحيل لينع الصورة نفما ساخراً . وتلك هي الحال في البيت التالي :

٢٠ - فمرّ ولو يجاري الريح خيلت لديه الريح ترسنف في القيد<sup>(٣)</sup>

حيث العنصر الطبيعي (الريح) يتتحول ، في مخيلة العلّاج باشك ، إلى سجين يرسف في قيوده وفق الترسيمية الغربية :

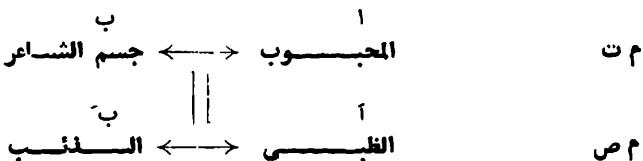


وإذا ما كانت الفرضية التي يتحققها الفعل الدال على الوهم (حال) تقصد في هذا البيت إلى تصوير سرعة باشك الخرمي في فراره من المركبة، فالمبالغة التي يتضمنها التحول تشير إلى مخيلة هجائية ساخرة النفس .

وقلب الوظائف يكفي أحياناً لبعث هذا المناخ الافتراضي في الذهن دون الاتجاه إلى استخدام فعل يدل على الوهم . ففي البيت :

٢ - لكن عدوت على جسمي فبنت به يا من راي الظبي عداء على الذئب<sup>(٤)</sup>

تكمّن بنية رباعية العناصر ، ترسيمتها :



ويتحقق فعل الاعتداء هنا (عدو) ، خلافاً للملاحظة الواقعية ، على يدي حيوان وديع هو الغزال ضد حيوان ضار هو الذئب . ويضاف إلى هذه المفاجأة التي يعيشها الفعل الدال على وظيفة الاعتداء وظيفة رمزية : فجسم الشاعر يجسد ضراوة حيوانية قابلة للترويض بوساطة الجمال واللطف .

### □ الصورة الانطباعية : Impressive

تقيم التأثيرية الفردية جسراً بين الصورة الافتراضية والصورة الانطباعية . وهذه الأخيرة تقوم ، وفق رأي مورييه ، « على التشبيه الذاتي التأثيري ، الموطد بين شيء معروف وشيء آخر علاقته بالأول لا تقام على الشكل ولا الوزن ولا الكتلة ، ولا اللسان ، ولكن يؤثر على حساسية الكتاب تأثيراً يشابه التأثير الذي يحدده الأول » (٤٤) .

وأبو تمام يقدم لنا عن هذه الصورة بعض الأمثلة . وهذه هي الحال في المقوله المنطوية : « قد ذل شيطان النفاق » ، حيث يأخذ النفاق في شكل استعارة هوية الشيطان ، أي يتوحد مع كائن متخيّل لا تدرك هويته لا بادركتنا ولا بعقلنا ، ولكن صورته غير المحددة تشير الرعب في أعماق فوسنا . وإذا كانت الصورة في هذا التعبير تجريدية ترسّمتها :

ش ص      ش ت  
النفاق = الشيطان

فإن العنصر الأساسي في التركيب وهو (ذل) يقوى التجريد ويمنح الصورة طابعاً افتراضياً . ومن الطبيعي أن علاقة التوحيد هنا بين حقيقتين متبعادتين أحدهما عن الأخرى ليس لها من صلة لا بالمعنى ولا بالطبع التشكيلي . و (ش ص) و (ش ت) على السواء يبعثان الانطباع نفسه في حساسية الشاعر حيث يقول :

٤١ - قد ذل شيطان النفاق واختفت بيض السيف زئير أنسد الفاب (٤٥)  
والشاعر يلتجأ إلى هذه الصورة الانطباعية بصفة خاصة للتعبير عن حرارة غائبة ينبع عنها الأكثر غنى يظل جوهرياً ابداعه الشعري . فعلى هذا النحو تبدو قصائد في عينيه نباتاً مرأ « صاب جديع » وفق الترسّمية التالية :

ش ص      ش ت  
القصائد المقفيات = الصاب الجديع (المخلوط)

حيث يتعادل التأثير المعنوي للطرف الأول (شـتـ) مع التأثير الفيزيولوجي للطرف الثاني (شـصـ)، وذلك بالمشبك (سواء) .

٤ - ساعتب عتبة بمقفيات سوا هن والصتاب الجديج (٢٦)

وعلى هذا النحو يبدو شعر أبي تمام في عينيه جواداً جمهاً وفق الترسيمة :

شـتـ \* شـصـ  
شعر أبي تمام = الجواد الأصم الجموج

وهذه المعادلة انطباعية يوحى طرفاها الثاني (شـصـ) بالقلق والخوف ويضفيهما بعملية التحويل الاستعارية على (شـتـ) . يقول أبو تمام :

٦ - يا حرونا في البخل قد وابي بخ . لك عوقبت بالأصم الجموج (٢٧)

وعلى هذا النحو يتراءى شعر شاعرنا المدحى في عينيه (علقاً) أي شيئاً ثميناً ذا قيمة كبرى اذا ما فحص بعين التأمل قوله :

٢٦ - فأشدد على الحمد يدا إنه اذا استحس العلّق علّق نفيس (٢٨)

والبيت يعبر عن معادلة ضمية متباعدة الطرفين :

شـتـ \* شـصـ  
مدحى أبي تمام = العلّق نفيس

يبدو المدحى معها شيئاً ثميناً تهفو اليه النفس .

ومن هذا الوادي صورة أخرى يتجلّى فيها الاغتراب صارخاً ويتمثلها قول أبي تمام :

١٤ - نفق المدحى ببابه فكسوته عقدا من الياقوت غير مثقب (٢٩)

حيث تكـنـ معادلة غريبة تقوم على المائلة :

شـصـ شـتـ  
القصيدة المدحى = عقد من الياقوت غير مثقب

والغرابة في هذه المعادلة الانطباعية تأتي من انه لم يكتفى بعقد مائلة بين قصيده المدحى وعقد من الياقوت ، بل جعل حبات هذا العقد غير مثقبة .

وعلى هذا النحو يقيم التركيب الأذواجي « نوار الكلام » الذي نقع عليه في قول أبي تمام :

١٩- ولجه نوار الكلام وقلا يلغي بقاء الفرس بعد المساء (٣٠)

علاقة تراسل تماثلي بين عنصرين يختلف ميداناهما المعنويان ، وفق المعادلة :

ش ت ش ص الكسلام = النوار (الزهر)

ولكنهما يؤثران كلاهما في الحساسية التأثير المستحق نفسه .

ورؤية المرأة على أنها عائق تبليغياً صوراً انتباعية أكثر اغراياً ، وذلك في قوله :

١٢- يرى بالكتاب الرؤود طلعة ثانية وبالعربيون الوجناء غرفة آيبة (٣١)

فالشاعر لا يتردد ، هنا ، عن اقامة علاقة تراسل بين عناصر متباينة كل التباعد ، ولكنها متسائلة التأثير في النفس ، وذلك وفق المعادلة :

ش ت الكعب الرود = طلعة ثائر

(فتاة وديعة مستدرة الانداء) (محيا متمرد يسعى الى الثأر)

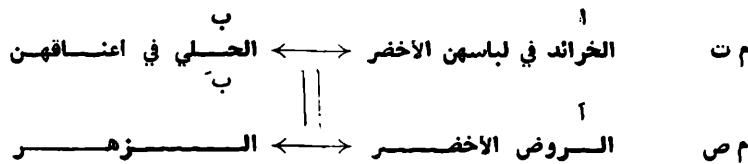
**والمعادلة:**

**المرسم الوجناء** = غرة آيب  
 ش ص (الناقة القوية)  
 المسافر العائد الى اهله)

والظاهرة نفسها تحدث في مستوى الصورة القائمة على تراسل العلاقات ، وعلى سبيل المثال نشير الى البيت التالي :

<sup>(٣٦)</sup> - خرجن في خضرة كالروض ليس لها الا الخليل على اعناقها زهر

الذى تستطع منه النية التالية :



لأن المقصود هنا ليس تشبيهاً يقوم على مشابهة شكلية ، بل على انتباع متماثل ظريف مستحب يبعث كل من المستوين في النفس .

### □ الصورة الرمزية : Symbolique

الصورة الرمزية صورة حامل المعنى phone فيها حسي يرمز الى موضوع thème مجرد<sup>(٣٣)</sup> وهذا العامل « يختار ، كما يقول دوبرير DUPRIER » عن طريق تراسل خفي يقيمه كل كاتب بين العالم وما يحاول التحدث عنه<sup>(٣٤)</sup> . وعليه فان الذاتية هي التي تسوس هذه الصورة ، وفضلاً عن ذلك ان الرمز الحسي يقوم على الدلالة الحافحة connotation (أي الدلالة المرافقية للدلالة المرجعية) ، لأن الرمز اشارة signe والثها signifiant واحد ولكنه يعبر عن مدلولين signifiés ، وفي هذا الميدان تدخل بعض انواع الكتابة ، وزيادة بذلك هذه الصورة الأسلوبية التي يعرفها البلاغيون العرب بأنها تعبير يراد به لازم معناه ، ويدل على المعنى الثاني دون أن يلغى الأول . ومن أمثلة ذلك :

- « متذمّم الثوبين » الذي يوحى بأن المتحدث عنه يخيل في قول أبي تمام :
    - ١- متذمّم الثوبين ينظر زاده نظر يحدقه وخدّه صلائب<sup>(٣٥)</sup>
  - « اغترف علماً بغير رشاء » حيث الشاعر الجبل يرمز الى المشقة في قوله :
    - ٨- يا سائلني عن خالد وفعاله رد فاغترف علماً بغير رشاء<sup>(٣٦)</sup>
  - « المقلة الشواسء » الذي يشي بازدراة أو غضب فاجم عن هوى من الأهواء في قوله :
    - ٩- انظر واياك الهوى لا تمكنن سلطانه من مقلة شواسء<sup>(٣٧)</sup>
  - « قشع السياسة » حيث القشع « السر المسن » يرمز الى الرجل المتفوق الماهر في قوله :
    - ٢٨- فرأوا قشع السياسة قد ثأر من جنده القنا والقلوب<sup>(٣٨)</sup>
  - « ظليل العُرُف » حيث الظل المحسوس يرمز الى المجرد « السعادة » في قوله :
    - ٩- تفلص ظل العُرُف في كل بلدة واطفء في الدنيا سراج القصائد<sup>(٣٩)</sup>
- ومن الممكن ان يكون الرمز تعبيراً يشير الى حركة ، وهذه هي الحالة في التعبيرات التالية :
- كعمت في « أي سدت في » ، الذي يرمز الى الخيبة وعدم التواصل في قول أبي تمام :
  - ٢- فما فتحت في الا كعمت في وما مددت يدي الا ردت يدي !<sup>(٤٠)</sup>

— « اذا الجمت يوماً لجيم » حيث ترمز حرقة وضع اللجام في فم الخيل الى الاستعداد للحرب في قوله :

٢٢— اذا الجمت يوماً لجيم وحولها بنو الحصن نجل المحسنات النجائب<sup>(١)</sup>

-- « يخرق ثوبه » حيث يرمي تخريق الثوب الى الفيظ والغضب في قوله :

٦— اذا غاظ وصف الناس بالحسن اهله فنم لم يخرق ثوبه يوسف الحسن؟!<sup>(٢)</sup>

وقد يكون الرمز أيضاً صورة اسطورية تبعض من أعماق الانسانية . ففي تعبيرات ازدواجية من مثل : « سليل النور » في قوله أبي تمام :

١— فرد جمال سليل نور به استقلت يد السرور<sup>(٣)</sup>

ومن مثل : « سليل الشمس » في قوله :

٢— سليل الشمس انت فدتك نفسى وهل لسليل شمس من شبيه؟<sup>(٤)</sup>

ليس المقصود مجرد تمايل بين اصل الميدوح الشهور وشيء مضيء ، بل المقصود بالأحرى تحويل يمنع العنصر الأول (سليل) كل القيم التي يتميز بها العنصر الثاني الذي يحدده ، سواء اكان نوراً أم شمساً . واذ نظر على هذا النحو الى الرمز ، الذي هو في الواقع عنصر طبيعي يتصل بالنار ، فإنه يأخذ قيمة نفسية ، فيعبر عن الاحترام والاعجاب ان لم يعبر عن الخوف الذي كان يشعر به الشاعر أمام ميدوحه او امام محبوبه . ومثل هذه الصورة ليس هو فضلاً عن ذلك دون علاقة بلا وهي المجموعة الانسانية في أبعد عهودها حيث كان للأسطورة دور كبير في الحياة الإنسانية وحيث كان الكائن الانساني مأخوذاً بالشمس ، هذه القوة الطبيعية التي كانت فائدتها جد عظيمة عند هـ حتى غدت وثناً لا ينقطع عن السجود أمامه والتبرد له .

#### □ الصورة الرمزية الابيائية : Symboliste :

تمثل هذه الصورة صنفاً من صنوف الصورة الرمزية . وفي هذه الحالة لا يمكن التعبير عن الموضوع الفكري فيما يبدي الا بالنصر الحامل له le phone ، فالشيء يكشف عن حالة نفسية والرمز « اشارة في آن واحد لعالم خفي لا مرئي هو عالم المثل الأفلاطوني ، ولعالم باطني »<sup>(٥)</sup> . ولكن حذار من الاعتقاد بأن شاعراً يؤلف أحياً قصيدة بوساطة رموز تعوض عن العناصر التجريدية لتصوير حالة نفسية أولية كحالة العزن مثلاً كما هو الحال

في الشعر المعاصر . وانه لمن النادر جداً ان تقع في تطريز قصائده على رموز أقيمت على الألوان، او على صور بنيت جوهرياً على تراسل الحواس *Correspondance des sens* ، او على صور تقوم على الفراغ *Image de vacuité* . ومع ذلك انه لمن المفید أن نذكر بعض منها :

ففي المقوله اللغطية « ويبيضت لي ما اسود من وجه مطلي » التي تلفتا في قوله :

٣١ - فقومت لي ما اعوج من قصد همي      ويبيضت لي ما اسود من وجه مطلي (٤٦)

يبدو الوجه الأسود شعاراً يرمز للرغبة التي لم ترو بعد (الخيالية) ، في حين أن الوجه الأبيض يرمز إلى أرواء الرغبة . وعلى هذا النحو إنما يأخذ اللون الأسود تحت ريشة أبي تمام قيمة رمزية تختلف القيمة التي يمنحها إياها التعبير القرآني في قوله تعالى : « ظل وجهه مسوداً وهو كظيم » (٤٧) حيث يرمز اللون الأسود إلى الحزن .

وفي بيت أبي تمام :

١٢ - تردى ثياب الموت حمراً فما أتي      لها الليل الا وهي من سندس خضر (٤٨)

يرمز اللون الأحمر إلى مقتل المدوح الذي كان متغطشاً للإشهاد ، في حين أن التحول الذي طرأ على هذا اللون فعدا أحقر ، مع هبوط الليل ، يشي برضاء الله الذي شرف هذا المتوفى وكرمه بمنحه مقاماً في فردوسه . وعلى خلاف الرمز الغربي الذي يقوم على ذاتية المبدع ، إن اللون الأخضر هنا يستقيقي قيمته الرمزية من المناخ الثقافي للإسلام .

وصورة الفراغ القائمة على طريقة « تسمية شيء وبالنالي افتراض وجوده لالغايه باضافة كلمة تنتفيه » (٤٩) ، تطرز أحياناً نسيج الشعر عند أبي تمام . ففي عينيه إن أمكنه اللقاء مع المحبوب ، الأمكنة التي غدت من قبل أطلالاً ، تحدث عن عشقها ، ولكنها بكماء كما في قوله :

٣ - شهرت ما كنت اكتمه      ناطقات بالهوى خرس (٥٠)

والتضاد نفسه ، الذي يفرق الصورة في الفراغ ، يتجلّى في البيت التالي :

٤ - سالت عن وصفك الصفات فما      نطقن الا بالسُّنْنِ خرس (٥١)

وهذه صورة مدهشة تطبع شعر أبي تمام بطابع الإغراب ، وصياغتها التركيبية تقوي التضاد بين عناصرها المؤلفة : الكلام « الألسن » وعاهة البكم ، وتقوي وبالتالي الجمال العجيب الذي يميز الكائن الذي يتحدث عنه .

وإذا ما كانت هذه الصورة تقوم على احساس سعي ، فصورة أخرى ، ليست أقل إدهاشاً ، تقوم على احساس بصري . ففي البيت :

١٢- تريا نهاراً مشمساً قد شابه زهر الربا فكانما هو مقمر (٤٣)

تتيح الفرضية التي يوحيا المثبك « كأنما » للقارئ ، أن يتصور نهاراً يأتق القمر فيه عوضاً عن الشمس . وهذه الصورة إنما هي صورة جد غنية بالإيحاءات حتى لتسمح للذهن بأن يتصور التصور متغليلاً بين أوراق الأشجار وأزهارها ليمنع الظل الجذاب الفاتن صورة ليلة قمرية مرصعة بالنجوم .

وتراسل الحواس ، الذي أبرزه بودلير BAUDELAIRE حيث يقول :

« كاصداء طولية الامد تمتزج في البعيد

في وحدة دامسة وعميقة

شاسعة كالليل وكلضياء

تجواوب العطور والأنوان والأصوات ) (٤٤ )

يطرز أحياناً النسيج التصويري في شعر أبي تمام . فمقولات من مثل : « يراها بسمعه » ، « مسك الطل » ، « كافور الصبا » ٠٠٠ تشركي في العمل الفني لعب التراسل هذا القائم على الحواس ، والذي سنعالجه معالجة أعمق فيما بعد (٤٥ ) .

أشف إلى ذلك أنه من العلاقة الباطنية ، التي يؤمن ابو تمام بوجودها بين الروح والجسد ، ولد تراسل في مستوى الخطاب discours بين التأثيرات المعنوية للنفس والفكر وبين تأثيرات الجسد . وعلى سبيل المثال نشهد بالقولة : « ضياء الآمال » حيث الغنصر المحسوس يرمز إلى السعادة في قوله أبي تمام :

١٤- وضياء الآمال افسح في الطر ف وفي القلب من ضياء البلاد (٤٦)

وبالمقوله : « العرف النضر » حيث الصفة الحسية « نضر » أي ذو روق وجمال ترمز إلى المتعة الباطنية متعة البهجة التي يحس بها الكريم في قوله أبي تمام :

١٥- كان في الأجلقى وفي النقرى عر فك نصر العموم نصر الواحد (٤٧)

وبالمقوله : « خضرة المعروف » حيث يرمز اللون الأخضر الى خصب الفعل الخلقي واشاعته الأمل . وذلك في قول شاعرنا :

١٧- ومن العظ في العلي خفارة المع روف في الجمع منه والإفراد (٤٨)

## □ الصورة الحدسية : Intuitive

التراسل الذي يؤمن الشاعر بوجوده بين الروح والجسد ، يولد في خطابه صوراً حدسية عرفت تحت ريشة أومنيموس OMNIMUS بأنها « أساطير حقيقة » ، يخيل أنها تتجسس مما تحت الشعور وتحصر واقعاً لا يوصف »<sup>(٥٨)</sup> . وفي رسالة أبي تمام كلام مزدوج كأنه البروق ، تتأي عناصره المؤلفة بعضها عن الآخر جدالناري ، يمثل هذا النمط من الصور ، ومن ذلك « ماء الملام » الذي يدهشنا في قول أبي تمام :

٢ - لا تسقني ماء الملام فانتي صب قد استعنت ماء بكائي<sup>(٥٩)</sup>

ومن ذلك أيضاً « الشعر فرج » الذي يهمنا في قول أبي تمام :

٤٢ - والشعر فرج ليست خصيته طول الليالي الا لفترعه<sup>(٦٠)</sup>

وإذا كانت الصورة الأولى لا تفسر - كما سترى - الا في إطار علم نفس المادة الخاص بالماء psychologie de l'eau والذى يستلزم الطفولة؟ فإن الصورة الثانية تتبع من مناخ اللذة ، حيث العملية الفنية تحول إلى عملية جنسية وتشير المتعة نفسها ، عند المبدع كما تثيرها عند المتلقى . وثمة نوع من هذا النمط من الصور يفرق في ما فوق الواقع بوساطة وهم مدهش الإثارة . وزريد بذلك :

## □ الصورة الوهمية : Hallucinatoire

في هذه الصورة ، يكتف الرايبط ، الذي يجمع بين الحامل phone والموضوع thème عن مشاكلاه الواقع ، والشاعر يعتقد ، بين الألغاظ ، علاقة غير متوقعة تتجاوز الواقع . وإذا ما نظر إلى هذه الصورة معزولة عن سياقها فانها تبدو غامضة ، ولكنها في السياق تفسر جزئياً بما يسبقها او يلحق بها ، مما هو قابل للتفسير ، وترتبط به بسلسلة من الروابط اللغوية ، وفي داخل القصيدة تخلق هذه الصورة لغة خاصة بعيدة كل البعد عن لغة الإبلاغ ، لغة تبعث عند القارئ غربة الاحساس . وتظل ، مع ذلك ، اكثر الصور قابلية للتفسير بالعام يتبين مما تحت الشعور أو بعامل آخر خارج عن القصيدة . ونجد منها عند أبي تمام أمثلة قليلة من مثل :

٩ - وركب يساقون الركاب زجاجة من السيّر لم تقصد لها كف قاطب<sup>(٦١)</sup>

فالوظيفة الأساسية التي يقوم بها الفعل « يساقون » المستخدم بمعنى « يسوقون » تقبل معنى آخر هو « يتداولون السقيا » لا تبقى معه المطايا « الركاب » وحدها في مكابدة تأثير الخبرة

الصرف أي السكر الذي يثيره التعب الناجم عن السير في الصحراء ، بل يشاركها في هذه المكافحة الركبان الذين يمتنونها .

وعليه ، فالشاعر يتتجيء ، لكي يعبر عن الموضوع ، ونعني بذلك تأثير المير تأثيراً فيزيولوجياً ، الى حامل متعدد الأبعاد وهي النظام . كيف يمكننا تصور المطابا وهي تقوم بفعل الشرب وتعاني السكر الناجم عنه ؟ بطبيعة الحال ان الرابط الذي يجمع بين الحامل والموضوع لا يشكل الواقع ، ويفسر بالهامينج ما تحت لشعور . أيوجد هنا اثر القطبان حيث اضطر الشاعر اذ كان طفلاً الى العدول عن الرضاع من انداء أمها ؟ أيرمز السائل هنا وهو الخمرة الى الألم الذي عاناه في هذا العهد من حياته ؟

على هذا الصعيد من التأويل ، تأتق صورة وهيمة أخرى ، أكثر غنى بالإيحاءات ، في المقوله « والنار تنبع من حمى المزاء » التي تثير الدهشة في قول أبي تمام :

## ٢٠ - مزقت ثوب عكوبها بركوبها والنار تنبع من حمى المزاء (٦)

فالشاعر ، وهو سائر تحت الشمس المحرقة ، يتخليل موج النار ينبع من أرض الصحراء . وتحت طابع استعارة ، يصور حقيقتين تصاداً داهماً الأخرى ، على صعيد الأحساس ، وزيدي بذلك النار والماء . والعنصر الأساسي في التركيب « تنبع » ، وفاعله « النار » يدل على أن هذا المنصر الطبيعي يأخذ ، في مخيلة الشاعر المادية ، هيئة الماء الذي ينبع من نبع . والتناقض الظاهر تناقض العنصرتين الطبيعيتين يفسر - وسرى ذلك (٦٣) - نفسياً ، لأن الترح والألم ، حسب رأي باشلارد BACHELARD مستعدان دائمًا لتبدل اضطرابهما من حول عقدة .

وهكذا يتضح لنا أن أبو تمام يستقي ينابيع صوره من حقول معنوية مختلفة ، فهناك الطبيعة بعنصراها المادية المختلفة وما فيها من طير ، ونبات وحيوان أهلي أو متواطن وكائن أسطوري (كالتين والشيطان) ، كما يستقيما من مفهومات مجردة كالجمال والفناء والخلود ، ومن أحاسيسه العميقة كالريبة والشك ، ومن الحياة الاجتماعية وما فيها من مهن كالصياغة . وهذه الينابيع لا تتصل بأناء العميقة فحسب ، بل باللاوعي الجماعي في أبعد عهود الإنسانية أحياها .

والصورة لا تؤدي وظيفة التوضيح فقط ، لأنها تخرج أحياها عن نقل فكرة أو عاطفة لتقيم علاقات بين عناصر متبااعدة كل التباعد يؤلف بينها الانبعاث الموحد أو الحدس . ومثل هذه الصور يؤودي وظيفة هامة هي الإيحاء ، وبذلك يمكن ان نجد أبو تمام رائد شعرنا المعاصر .

## العواشي : □

**MORIER (H.)**, Dictionnaire de Poétique et de Rhétorique, p. 202. DUPRIER (B.),  
Etude du Style, p. 53.

- ١ - انظر : ديوان ، رقم ٥ ، ٩٨/١ ، روبي (بي) ، كامل ٤٥ ، بيتا ٠
- ٢ - انظر : ديوان ، رقم ٢ ، ٤٠/١ ، روبي (اي) ، كامل ٣٠ ، بيتا ٠
- ٣ - انظر : ديوان ، رقم ١٦٦ ، ٣١٩/٣ ، روبي (نو) ، كامل ٣٦ ، بيتا ٠
- ٤ - بابك (المتوفى عام ٨٢٥/٢٢٠) رئيس نحلة الغرمية ، وهي حركة دينية واجتماعية ، نجمت جزئياً عن المزدكية في عهد المختار . وقد نجح الاشين في مناوشة الفتنـةـ العـاقـ الـهـزـيـةـ بـهـ .ـ وـ قـدـ أـعـدـ فـيـ سـامـرـاءـ .ـ انـظـرـ المـلـمـعـةـ الـاسـلـامـيـةـ ، صـ ٨٦٧ـ .ـ
- ٥ - الاشين (المتوفى عام ٨٤١/٢٢٦) هو خيدار بن كاوس ، ثانى عباسي مشهور .ـ انـظـرـ المـلـمـعـةـ الـاسـلـامـيـةـ صـ ٢٤٩ـ٢٤٨ـ .ـ
- ٦ - الاشين (المتوفى عام ٨٤١/٢٢٦) هو خيدار بن كاوس ، ثانى عباسي مشهور .ـ انـظـرـ المـلـمـعـةـ الـاسـلـامـيـةـ صـ ٢٤٩ـ٢٤٨ـ .ـ
- ٧ - انظر : صباح (ت) ، الذي يستشهد منها بالقصيدة : ، امنوا كما امن الناس .ـ المصدر المذكور سابقاً ، صـ ٦٤ـ .ـ
- ٨ - انظر : ديوان ، رقم ٤٦٨ ، ٥١٩/٤ ، روبي (لي) ، كامل ٣٧ ، بيتا ٢ ، بـ ٠
- ٩ - انظر : ديوان ، رقم ٣١٩ ، ٣٦٩/٤ ، روبي (مو) ، مبتدأ ، ٦ آيات ، بـ ٤ ، بـ ٠
- ١٠ - انظر : ديوان ، رقم ٤٥٦ ، ٤٩٨/٤ ، روبي (مي) ، كامل ، ٤ آيات ، بـ ٣ ، بـ ٠
- ١١ - انظر : ديوان ، رقم ٤٥٦ ، ٤٩٨/٤ ، روبي (مي) ، كامل ، ٤ آيات ، بـ ٣ ، بـ ٠
- ١٢ - انظر : ديوان ، رقم ٤٠ ، ٤٢٥/١ ، روبي (دا) ، كامل ٥٠ ، بيتا ، بـ ٤٤ ، بـ ٠
- ١٣ - انظر : ديوان ، رقم ٢ ، ١١٦/١ ، روبي (بي) ، بسيط ، ١٩ ، بيتا ، بـ ٣ ، بـ ٠
- ١٤ - انظر : ديوان ، رقم ٤٧٧ ، ٥٥٠/٤ ، روبي (بي) ، بسيط ، ٢٦ ، بيتا ، بـ ٢٤ ، بـ ٠
- ١٥ - انظر : ديوان ، رقم ٣٠٢ ، ٣٥٢/٤ ، روبي (اك) ، خفيف ، ٤ آيات ، بـ ٠
- ١٦ - انظر : ديوان ، رقم ٢٠٣ ، ٣٢٢/٤ ، روبي (مي) ، طويل ، ٣٥ ، بيتا ، بـ ١٠ ، بـ ٠
- ١٧ - انظر : ديوان ، رقم ٤٧ ، ٣٧/٢ ، روبي (مي) ، واخر ٤٦ ، بيتا ، بـ ٠
- ١٨ - انظر : ديوان ، رقم ٢ ، ٣٨/١ ، روبي (اي) ، كامل ٣٠ ، بيتا ، بـ ٠
- ١٩ - انظر : ديوان ، رقم ٢٢ ، ٢٩٦/١ ، روبي (بو) ، خفيف ، ١٨ ، بيتا ، بـ ٠
- ٢٠ - انظر : MORIER (H.), op. cit., p. 200
- ٢١ - انظر : ديوان ، رقم ١٧١ ، ١٤٢/٢ ، روبي (دو) ، واخر (دو) كامل ٣٢ ، بيتا ، بـ ٠
- ٢٢ - انظر : ديوان ، رقم ٤٧ ، ٣٧/٢ ، روبي (دي) ، واخر ٤٦ ، بيتا ، بـ ٠
- ٢٣ - انظر : ديوان ، رقم ٢١٧ ، ٢١٨/٤ ، روبي (بي) ، بسيط ، ٥ آيات ، بـ ٠
- ٢٤ - انظر : مورييه MORIER .ـ المصدر المذكور سابقاً ، صـ ١٩٩ـ .ـ
- ٢٥ - انظر : ديوان ، رقم ٤ ، ٩٣/١ ، روبي (بي) ، كامل ٤٠ ، بيتا ، بـ ٠
- ٢٦ - انظر : ديوان ، رقم ٣٦٠ ، ٣٣١/٤ ، روبي (حو) ، واخر ١٠ ، آيات ، بـ ٠
- ٢٧ - انظر : ديوان ، رقم ٣٦١ ، ٣٣٤/٤ ، روبي (هي) ، واخر ، ٩ آيات ، بـ ٠
- ٢٨ - انظر : ديوان ، رقم ٨٤ ، ٢٨٢/٢ ، روبي (اسن) ، سريع ، ٢٧ ، بيتا ، بـ ٠
- ٢٩ - انظر : ديوان ، رقم ٥ ، ١١١/١ ، روبي (بي) ، كامل ٥٤ ، بيتا ، بـ ٠
- ٣٠ - انظر : ديوان ، رقم ١ ، ٢١/١ ، روبي (اي) ، كامل ٢٠ ، بيتا ، بـ ٠
- ٣١ - انظر : ديوان ، رقم ١٥ ، ٢١٠/١ ، روبي (بي) طويل ، ٤٦ ، بيتا ، بـ ٠

- ٣٢ - انظر : ديوان ، رقم ٧٠ ، ١٨٦/٢ ، رو (رو) بسيط ، ٢٨ ، بيّنا .
- ٣٣ - انظر : دوبيريه DUPRIER ، المصدر المذكور سابقاً ، ص ٥٤ - ٥٥ .
- ٣٤ - انظر : المصدر نفسه من ٥٦ .
- ٣٥ - انظر : ديوان ، رقم ٩ ، ١٣٩/١ ، رو (رو) ، كامل ، ٢٨ ، بيّنا .
- ٣٦ - انظر : انظر ديوان ، رقم ١ ، ١٤/١ ، رو (اي) ، كامل ، ٢٠ ، بيّنا .
- ٣٧ - انظر الموضع نفسه .
- ٣٨ - انظر : ديوان ، رقم ١٢ ، ١٧٦/١ ، رو (با) ، خفيف ، ٥٥ ، بيّنا .
- ٣٩ - انظر : ديوان ، رقم ١٩٠ ، ٦٦/٤ ، رو (دي) ، طويل ، ٤٩ ، بيّنا .
- ٤٠ - انظر : ديوان ، رقم ٣٦٣ ، ٣٣٦/٤ ، رو (دي) ، بسيط ، ١٨ ، بيّنا .
- ٤١ - انظر : ديوان ، رقم ١٥ ، ٢١٣/١ ، رو (بي) ، طويل ، ٤٦ ، بيّنا .
- ٤٢ - انظر : ديوان ، رقم ٣٢٤ ، ٢٧٩/٤ ، رو (تي) ، طويل ، ٦ ، أبيات .
- ٤٣ - انظر : ديوان ، رقم ٢٤٩ ، ٢٤٥/٤ ، رو (ري) ، بسيط ، ٣ ، أبيات .
- ٤٤ - انظر : ديوان ، رقم ٣٣٦ ، ٢٨٧/٤ ، رو (هي) ، وافر ، ٤ ، أبيات .
- ٤٥ - انظر : دوبيريه DUPRIER ، المصدر المذكور سابقاً من ٥٥ .
- ٤٦ - انظر : ديوان ، رقم ١١ ، ١٦٣/١ ، رو (بي) ، طويل ، ٣٢ ، بيّنا .
- ٤٧ - انظر : التحلل، الآية ٥٨ ، والزخرف، الآية ١٧ ، وصياغة SABBAG ، المصدر المذكور سابقاً من ٩٤ .
- ٤٨ - انظر : ديوان ، رقم ١٣٢ ، ٨١/٤ ، رو (رو) ، طويل ، ٣٠ ، بيّنا .
- ٤٩ - انظر : GERMAIN (G.) , Poésie Corps et Ame, p. 221 .
- ٥٠ - انظر : ديوان ، رقم ٢٧٥ ، ٢٧٤/٤ ، رو (سو) ، مديدة ، ٣ ، أبيات .
- ٥١ - انظر : ديوان ، رقم ٢٦٩ ، ٢١٨/٤ ، رو (سي) ، منسجح ، ٥ ، أبيات .
- ٥٢ - انظر : ديوان ، رقم ١٧١ ، ١٩٤/٢ ، رو (رو) ، كامل ، ٣٢ ، بيّنا .
- ٥٣ - انظر : Poème № IV, intitulé : La Correspondance, in : Fleurs du Mal, Oeuvres Complètes, p. 11.
- ٥٤ - انظر : « الوظيفة الانفعالية » في مقال لا حق .
- ٥٥ - انظر : ديوان ، رقم ٣٦ ، ٣٦٣/١ ، رو (دي) ، خفيف ، ٤١ ، بيّنا .
- ٥٦ - انظر المكان نفسه ب ١٦ . والاجعلى . دعوة القوم كلهم . والنتيري : دعوة بعض القوم . والمعوم : بيان للاجعلى . والحاد : بيان للنتيري .
- ٥٧ - انظر المكان نفسه ب ١٧ .
- ٥٨ - انظر :
- OMNIMUS (J.), L'image dans l'Eve de Péguy, Paris, 1952, p. 1
- ٥٩ - انظر : ديوان ، رقم ٢ ، ٢٢/١ ، رو (اي) ، كامل ، ٣٠ ، بيّنا .
- ٦٠ - انظر : ديوان ، رقم ٩٤ ، ٣٥٠/٢ ، رو (عه) ، منسجح ، ٣٢ ، بيّنا .
- ٦١ - انظر : ديوان ، رقم ١٥ ، ٢٠٩/١ ، رو (بي) ، طويل ، ٤٥ ، بيّنا .
- ٦٢ - انظر : ديوان ، رقم ٢ ، ٤٠/١ ، رو (اي) ، كامل ، ٣٠ ، بيّنا .
- ٦٣ - انظر رسالتنا :
- La Poétique d'Abu Tammam, t. III, ch. II, pp.162-165

## أشعار ديك الجن منتشر ونظرة عجائب في ديوانه وما كتب حوله

مصابح غلوبنجي

للأديبين الأستاذين عبد المعين الملوحي - مد الله في عمره - والمرحوم معين الدين الدرويش - طيب الله ثراه - فضل السبق الى الاهتمام بالشاعر العربي الكبير ديك الجن ، والى العناية بجمع ما تيسر لهما العثور عليه من شعره في بطون الكتب المطبوعة والمخطوط ، ونشره سنة ١٩٦٠ في كتاب اسميه : ( ديوان ديك الجن العمسي ) ٦١

ثم اقتدى بهما الأديبان الدكتور أحمد مطلوب والأستاذ عبد الله الجبوري فأعادا طبع الديوان سنة ١٩٦٤ ، بعد أن أضافا إليه طائفة قيمة من القصائد والمقطمات نسبت إلى شاعرنا ، وقما عليها في شتيت من المطابع الأذبية والتاريخية ، وفي مخطوطة حديثة المهد خلفها الشيخ محمد السماوي جمع فيها شاعراً لبعض الشعراء وفي جملتهم شاعرنا ، ووسم ما جمعه له ( بالملقط من شعر عبدالسلام بن زغبان ديك الجن ) ١)

ثم كتب الأديب الأستاذ ملال ناجي في العدد الخامس من مجلة ( الكتاب ) الصادر في شهر أيار من سنة ١٩٧٤ ، مقالاً بعنوان : ( المستدرک على ديوان ديك الجن ) أورد فيه « ما تجمع لديه ، خلال رحلته الطويلة في المخطوطات والمطبوعات من إضافات قيمة من شعر هذا الشاعر ، مما لم يقف عليه متحقق شعره جميماً »<sup>(٢)</sup> وكانت مجموعة جديدة قيمة بالفعل ضمت اثنين وثلاثين مقطوعة يتسم معظمها بطبع شعره ٠

ثم كتب الأديب الأستاذ محمد يحيى زين الدين في الجزء الأول من المجلد العادي والخمسين من مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق وال الصادر في شهر كانون الثاني من سنة ١٩٧٦ مقالاً عنوانه : ( حول ديوان ديك الجن ) عرض فيه لما في الديوان الجديد من اضطراب في الترتيب ، وصحح نسبة بعض ما حواه من مقطمات ، وأورد خمساً وعشرين مقطوعة

خلا منها ديوانه ، وذكر أنها لم تنشر ، بيد أن ثلاث عشرة منها منشورة في مقال الأستاذ هلال ناجي الذي نوهنا به ، مما يدل على أن الأستاذ زين الدين والمشرفين على تحرير مجلة الجميع أنداك لم يطلعوا على هذا المقال .

وقد علمت مؤخراً أن الصديق الأستاذ عبد العين قد عقد العزم على استئناف ما كان بدأ به من عمل أدبي جليل ، وأنه عاكف الآن على إعادة النظر في الديوان ودراسته ، وتخيل ما احتوى عليه من شعرونهى ما فيه من تعليط أو توهם في النسب ، وتشيّط ما يترجح له نسبته إلى شاعرنا العظيم ، ولا شك في أنه خير من ينهض بهذا الصنيع الأدبي وأجدد به وأولى ؛ ذلك لأنك كان المبدئ به ، والفضل يعود دائمًا للمبتدئ على المقتدى . وأنه أديب وشاعر مطبوع ، والشاعر ، في رأينا ، أقدر على إدراك مذاهب الشعراء وطبعهم ، وأكثر استشفافًا لغفوسهم ، وتنسمًا لأنفاسهم وأحساسهم ، وأدق اصابة في الحكم لهم أو عليهم فيما يتنازع الرواة في نسبة من إشعارهم .

هذا ، وكنت ، وأنا ماض في تحقيق كتاب ( المعب والمحبوب والمشروم والمشروب )<sup>(٢)</sup> للسري الرفقاء ، أظرف فيه ، بين العين والعين ، بمقطوعات من الشعر منسوبة لديك الجن فكنت أنتزعاها وأحققها وأقابلها بما في الديوان وبما أورده الأستاذان هلال ناجي ومحمد يحيى زين الدين من شهر له . وقد توافرت لدى مجموعة من المقطوعات لم تنشر بعد ، ووجدت أن بعض ما نسب إليه في الديوان ، وفيما نشره الأستاذ زين الدين هو منسوب أيضًا لغيره من الشعراء — وقد خطط لي أن أدفع بما جمعت وحققت إلى صديقي الأستاذ عبد العين ليضممه إلى الديوان الجديد ، فارتى أن ينشر في أحدي المجالات السائرة عسى أن يكون نشره حافظًا على يطعون عليه من أولئك الذين يفارون على تراشنا العظيم ، ويصرصون على صون حق الأدباء والشعراء ، على أن يشاركون في هذا الجهد الأدبي المشكور ، فينشروا ما يعنون عليه من شعر ديك الجن ، أو يوافوا الأستاذ الملوحي به مهما قل ما يجمعون ، لأن القليل ، كما يقال ، خير من الدعم والعمان .

وأسوق ، فيما يلي ما جمعت وحققت :

- آ -

□ شعر له لم ينشر ولم ينسب لغيره □

قال ديك الجن :

- ١ -

حبيبي مقيم على نائه      وقلبي مقيم على رائد<sup>(٤)</sup>  
خانيك يا أمنلي دعوة      لمن صار رحمة أعداته  
سأصبر عنك وأعصي الهوى      اذا صبر العوت عن مائه

المعب والمحبوب والمشروم والمشروب ، نسخة ليدن — الورقة : ٦٦/١؛ ونسخة  
الجمعية الفراء بدمشق — الورقة : ٤٣ .

- ٢ -

قال ديك الجن :

وكاس صهباء صرف ما سرت بيد  
الى فم فدرى ما طعم ضراع  
كان مشيتها في جسم شاربها  
(تمشي) الصبح في أحشاء فلماء  
نسخة ليدن ، الورقة : ٢٠٨ / آ

- ٣ -

وعلى ذكر الرقيب قول ديك الجن طريف :  
عين الرقيب غرقت في بعر العمى  
لا انت ، لا بل عين كل رقيب  
من عاش في الدنيا بغير حبيب  
فيياته فيها حياة غريب  
نسخة ليدن ، الورقة : ٨٨ / ب . ونسخة الجمعية الفراء ، الورقة : ٦١ .

- ٤ -

ديك الجن :

لا وحبيبك ما مللت سقاما  
لوك فيه من مقلتيك نصيب  
كل شيء ، وان اضر بجسمي  
لوك فيه الرضى الي حبيب  
نسخة ليدن ، الورقة : ٦٢ / ب . ونسخة الجمعية الفراء ، الورقة : ٤٠ .

- ٥ -

ديك الجن :

يا من حلام طاب ريعا  
ففيه شهد وفيه ورد  
لوك تكن للسماء شمس  
لكنت تبدو من حيث تبدو  
ما ان أظلن الهلال الا  
من سور خديك يستمد  
ناجيتك فيك الصفات حتى  
ناجيتنى ، ما لذاك ند  
نسخة ليدن ، الورقة : ٣٨ / ب . ونسخة الجمعية الفراء ، الورقة : ٦٣ .

- ٦ -

قال ديك الجن :

لو نبت الشعر في وصال  
لعاد ذاك الوصال صدا  
نسخة ليدن ، الورقة : ١٢ / آ . ونسخة الجمعية الفراء ، الورقة : ٦ .

وقد ورد هذا البيت دون عزو في نهاية الأرب: ٢ : ٨٥ مع بيتين تقدما . هما :  
أَصْبَحَ نُحْسَأَ وَكَانَ سَعْدًا      مِنْ كَانَ مَوْلَى فَصَارَ عَبْدًا  
بَكَى عَلَى حَسْنَهُ زَمَانًا      لَا رَأَى الشِّعْرَ قَدْ تَبَدَّى

- ٧ -

قال ديك الجن :

فِي خَدِهِ خَالِ كَانَ - أَنَامِلاً صِبْقَتِهِ عَمَدَا  
خَتِّثَ كَانَ اللَّهُ الْبَسْهَ قَشْوَرُ الدَّرِ جَلَدَا  
وَتَرَى عَلَى وَجْنَاتِهِ فِي أَيِّ حَيْنِ جَهَنَّمَ وَرَدَا

نسخة ليدن ، الورقة : ١٣٢ / آ ; ونسخة الجمعية الفراء ، الورقة : ٧ .

وقد روی البيتان الثاني والثالث في التشبيهات : ٨٥ ، والجماهير للبرونني : ١١٥ .  
وشمار القلوب : ٦٣٢ منسوبين لأبي نواس ، ولكن ديوانه ، على مختلف طباته ، قد  
خلا منها مما يرجع أنها لديك الجن .

وكذلك روی البيت الثالث في نسخة ليدن ، الورقة : ١٥ / ب ; ونسخة الجمعية الفراء ،  
الورقة : ٨ ، دونها عزو مع بيت آخر تقدمه ونصله :

مَتْرَقْرَقُ الْغَدَيْنِ مِنْ مَاءِ الصَّبَّا وَالطَّيْبِ يَنْدِي  
وَمَعْ اخْتِلَافِ كَلْمَاتِ الْعِزْزِ وَفَقَادَ الْمَالِيَّ :  
وَتَرَى عَلَى وَجْنَاتِهِ [فِي غَيْرِ حَيْنِ الْوَرَدِ وَرَدَا]

- ٨ -

قال ديك الجن :

قَالَتْ : حَرَاماً تَبْتَغِي وَصَلَّنَا  
قَالَتْ : فَمَنْ حَلَّ هَذَا لَكُمْ ؟  
نَحْنُ جَمِيعاً مِنْ بَنْيِ آدَمَ  
فَاقْبَلْتَ تَمْشِي وَلَوْ أَنَّهَا

نسخة ليدن ، الورقة : ٥٧ / آ ، ونسخة الجمعية الفراء ، الورقة : ٣٦ .  
ونشير الى أن عجز البيت الأول قد ورد في نسخة ليدن على النحو التالي :  
( من حَرَمَ الْوَرَدَ عَلَى الْأَسْ )

كما أن عجز البيت الثاني قد ورد في نسخة الجمعية الفراء كما يلي :  
( قَلَتْ : رَأَهُ رَأَيْ قَيَّاسَ )

- ٩ -

قال ديك الجن :

ظللت مطايلا الملاهي وهي واجفة  
باكترتها قبل اسفار الضحى بيدي  
نحو ليدن ، الورقة : آ/١٨٦ .

- ١٠ -

يك الجن :

وحبأ لكم في حبة القلب يغرس  
لقد ظل لي من طول ذكركمو حش  
أناجيك بالأوهام حتى كانما  
نحو ليدن ، الورقة : آ/٨٠ .

وقد وردت أيضاً في مصارع المشاق : ١٧٥ دونما نسبة ، وفيها بعض اختلاف  
في الألفاظ ، كما أنها تشبيب بمذكر ، وهذا نصها :

قلائدها في ساحة القلب تغرس  
فقد ظل لي من فكري فيك مؤنس  
أراك بعيني فكري حين أجلس  
آنانت الذي أصفيت منك موذة

- ١١ -

قال ديك الجن :

يلوح من السوالف والسلاف  
أدرتهما ومن حلب القطاف  
وشمس الله مسرحة الغلاف  
خنني حلب العيادة ولا تببعي

نسخة ليدن ، الورقة : آ/١٨٧ . وورد البيتان الثاني والثالث ، منسوبين له في  
المضاف والنسب للشعاليبي : ٢٧ ، وورد البيت الرابع منسوباً له أيضاً في مخطوطه فضول  
التماثيل ، الورقة ، ٣١ ، وقد ذكر ذلك الأستاذ هلال ناجي في مقاله .

- ١٢ -

قال ديك الجن :

فابداه نورا والخلائق طين  
وان الذي أزري بشمس سماه  
تائق فيه كيف شاء وانما  
مقالات للشيء كن فيكون  
نسخة ليدن ، الورقة : ٣٦ / ب ؛ ونسخة الجمعية الفراء ، الورقة : ١٢ .

- ١٣ -

قال ديك الجن :

ذات سراويل تحت اقصمة  
من فضة حفتا بفضئين  
شاطرة كالفلام فاتكة  
تصلح من طبها لأمررين  
قد غلام وخلق جارية  
قامت من الطيب بين خلطين  
تفردت بهذه المقطوعة نسخة الجمعية الفراء ، وهي في الورقة : ٢٨ منها .

- ١٤ -

وقفت على القصيدة التالية في مخطوطه جمهرة الاسلام للشيزري (٥) ، منسوبة لديك الجن ، ولكنني وجدتها متفككة الأوصال ومعظم أبياتها دون مستوى شعره وبيانه وطبعه ، وأثبتتها هنا وفاء بحق البحث العلمي :

نعلم الأسى في القلب من كل جانب  
نظام من قسي العواجب  
بأنطراط أقلام الدموع السواكب  
غداة كتبنا في الغدوه رسائل  
وتبعثها أجهافانا للتراكب  
تلوح على لباتنا ونحورنا  
حلين ، دعاًجأ للعسان الكواكب  
وألسننا خرس كان خلاخلا  
بما رمت فيه من فراق العبايب  
كفتک النوى عدل المعنى فاقصرى  
باحسائه للشوق لدغ الققارب  
حياته الهوى بالشوق حتى كائنا  
قليلاً تسليه ، كثير المصائب  
بيت على فرش الضئي متلمللا  
وما بين نابي سبعها والمغالب  
فريسة اشجان طريحا بكفها  
وقد أحكمت عيناي رعي الكواكب  
خليلى ، خان الصبر وانقطع الكرى  
تغبر بتسهيد عريض المناكب  
خليلى ، عن عيني سلا أنجم الدجي  
فاعلنها دمعي لقلة صاحبى

وهتك سترة في العشا كان مسبلا  
 فما أضجع الدمع السكوب اذا جرى  
 سأكحل عيني من بعيد بنظرة  
 وهل تعنيوني نظرة ان بلغتها  
 وقلّ لعيني من بعيد تأمل  
 فعللت نفسى بالذى هو مقنعي  
 صفاءً واحلاصاً وبقياً مودة  
 وفي النفس مني قد طويت ماربأ  
 لها من مهأة الرمل عين كحيلة  
 كان غلاماً حاذقاً خطه لها  
 اقاتلته أمّا أنا فمسالم  
 ولكن لقومي عند قومك بغية  
 فان تقتلني تبعثي العرب خدعة  
 فان يخل لي وجه العبيب فانني  
 والا فان الستر عندي مكتشم  
 لئلا يرى الواشون قرة أعين  
 وقد زعموا اني بغيرك مفرم  
 فلا والثانيا الغر من فيك انهما  
 تمج مداماً عنتقت فتنفست  
 على قود رحل قائم غير قاعد  
 تمزق عنها الدهر من طول لبثها  
 بجلباب قار قد تجسد جسمها  
 ويفشاهما ثوب رقيق سداوه  
 طرقنا أباها في جيوش من الدجي  
 فقام اليها مسرعاً لسرورنا

على الشوق حتى عنئتني اقاربي  
 وأغلمره لطفاً لما في المفایب  
 الى دارها بالرغم من أنف راقب  
 ولو زهرت نفس الفیور المجانب  
 ولم ارض الا حين عزت مطالبي  
 وأعرضت اعراض البغيض المجانب  
 لعهد كريم واصل غير قاصل  
 الى من اليها حاجتي وماربى  
 ومن حضرة الريحان حضرة [حاجب]  
 فجاء كنصف الصاد من خط كاتب  
 وأرضى بما ترضين غير معانب  
 وبينهم فيها قرائع الكتائب  
 علينا ، فروئي وانظري في الواقع  
 سانشر ما أضمرت بين العقائب  
 دفين على مر الليالي لي الذواهب  
 ولا يجدوا فيما معاباً لعائب  
 وعنك عزوف كالصدوف الموارب  
 للكالغيث أذته أكف السحائب  
 باحشاء شيخ عَدْمَلِي<sup>(٦)</sup> كراه  
 له برسن يعتقدنه في المناسب  
 ولم يتمزق في بلاء جلايب  
 وآخر من طين وليس بلازب  
 رقيق الحواشي من نسيج العناكب  
 وأيدي الثريا في نواصي المغارب  
 يفدي ويحمينا بعض الأقارب

عكفتا عليها من صدور الركائب  
الى وقف شعث قيام نواصب  
بمثل جناح من دم الجوف شاحب  
مدلا بها مستبشرًا غير خائب  
اذا التمعت يفرى رداء الفياب  
تبسم عود في صدور المحارب  
باكؤسها تجري على كل شارب

فقلت له هات المدام فانتسا  
فشعر ردينه وقام مبادرا  
فشد على الاقصى فبرج خصره  
وأقبل يسعى بالزجاجة ضاحكا  
كان سحيق المسك في جنباتها  
كان نسيم الكاس عند ردائها  
كان دموع العاشقين ترققت

\* \* \*

ولست الى انشى سواك برابغ  
باسهمه ذات الشجون الصوائب  
وفكر طويل الذيل بالقلب لاعب

ما كنت الا مقصدًا بكِ مغrama  
اذا فرمانى البين عن قوس هجركم  
فقلى كرى عيني لهمْ مسهد

جمهرة الاسلام الورقة : ٤٠ . وورد البيت المشرون منها في مخطوطة المعب  
والمحبوب والمشروم والمشروب ، نسخة ليدن ، الورقة : ١٨ / آ ، ونسخة الجمعية الفراء  
الورقة : ١٠ ، منسوباً للخالد الكاتب مع ثلاثة أبيات أخرى هي :

ومن يانع التفاح خد مورد  
ومن يانع الأغصان قد وقامة  
ومن كل ما تهوى النفوس وتشتهي  
وورد البيتان المشرون والحادي والعاشرون في التشبيهات : ٢٥٣ دون نسبة .  
كما ورد البيت المشرون ، منسوباً للسلامي في محاضرات الأدباء : ٢ : ١٣٥ .

- ب -

ما نسب له في كتاب المعب والمحبوب والمشروم والمشروب  
ونسب لغيره أيضاً في مصادر أخرى

- ١ -

وقال ديك الجن :

لهنَّ الوجى لمْ كنْ عوناً على السرى      ولا زال منها ظالع وحسير  
نسخة ليدن ، الورقة : ٦٤

ونسب لنصيب في نسخة الجمعية الفراء، الورقة : ٤١؛ وعزي لجميل بن معمر في الأغاني : ١١٢، ورغبة الأمل : ٦، وديوان جميل : ٩٥ مع بيت آخر هو :

كاني سقيت السم يوم تحملوا وجد بهم حادٍ وحان مسير

وورد دون نسبة في ابن خلكان : ١، ٩٣؛ والعقد الفريد : ٥، ٢٤٧، والأشيا  
والنظائر : ٢، ١٩٤، وفي الكامل للمبرد : ٢، ٢٨٢. وكتاب الأنوار ومحاسن الأشعار :  
٣٨٦، مع البيت التالي :

وما الشؤم في نعف الغراب ونعيه وما الشؤم لا ناقة وبعير

- ٢ -

وفي هذا المعنى قول ديك الجن حسن :

يلوح في خده ورد على زهر يعود من وقته غضّا اذا قطفا

نسخة ليدن، الورقة : ١١١؛ ونسخة الجمعية الفراء، الورقة : ٥ – وتنسب الى أبي العباس الناشيء في الفهرست لابن النديم : ٥، وفي المختار من شعر بشار : ٢١٧ مع بيتين آخرين هما :

وشادن ما تولى وصفه أحد الا أقر له بالعجز معترفا

لا شيء أعجب من جفنيه إنها لا يضعفان القوى الا اذا ضعفا

- ٣ -

قال العباس بن الأختنف ، وقد قرأتها في ديوان ديك الجن والعباس أولى بها :

ومنعوبة في الغدر عن كل ناظر ولو برزت ما ضل بالليل من يسري

يقطع قلبي حسن حال بخدتها اذا سترت عنه تنفّس بالسحر

لغال بذات الغال احسن منظراً من النقطة السوداء في وضع البدر

نسخة ليدن، الورقة : ١٢/ب؛ ونسخة الجمعية الفراء، الورقة : ٦

وهي في ديوان العباس الأختنف : ١٣٦، والبيتان (١ و ٢) له في الشعر والشعراء : ٢٣٦ – ٢٣٥، وفي نهاية الأرب : ٢، ٧٥، والبيتان (٢ و ٣) في نضرة الاغريض : ١٣٧، والبيت الثالث في الصناعتين : ٧٢.

- ٤ -

قال ديك الجن :

دعوا مقلتي تبكي لفقد حبيبها ليطفئ برد الدموع حر لهبها

لما رضيت الا بقطع قلوبها<sup>(٧)</sup> بمن لو رأته القاطعات أكفها

نسخة ليدن ، الورقة ، ٦٣/أ ، ونسخة الجمعية الفراء ، الورقة : ٤٠  
ووردا في المرقصات والمطربات : ٥١ منسوبين لأن أبي البيل ، ووردا دون نسبة  
في مصارع العشاق : ٢٥٩ ، وتزيين الأسواق: ٧٠ مع بيت ثالث هو :  
ففي حل خيط الدمع للقلب راحة فطوبى لنفس متعت بعيبيها

- ج -

ما نسب له في الديوان  
وهو متسبوب لغيره في مصادر أخرى

- ١ -

المقطوعة : ٩ ص ١٥٢ من الديوان :  
اللورد حسن واشرراق اذا نظرت  
اليه عين مخب هاجه الطرب  
خاف الملال اذا دامت اقامته  
ورد البيت الثاني مع بيتين تقدماه في الترتيب وهما :  
مداهن من يواقيت مركبة على الزمرد في أوساطها ذهب  
كانها حين لاحت من مطالعها صب يقبل صبا وهو مرتفع

في نسخة ليدن ، الورقة : ١٢٠/أ ، منسوبة للبساني ، وعزيزت الأبيات الثلاثة  
لحمد بن عبد الله بن طاهر في حسن المحاضرة : ٤٠٤ ، والبيتان (٢ و ٣) للخنزير أرزي في  
نصرة الناشر : ٢٣٠ .

- ٢ -

المقطوعة : ٢٢ ص ١٦٦ . وهي في خمسة أبيات ومطلعها :  
لامكان الصليب في النحر منك ومبرى الزنار في الغصر

هي في ديوان الصنوبرى ص : ٦٣ في جملة ثنائية أبيات . ووردت أربعة أبيات  
منها في نسخة ليدن ، الورقة : ١٣/أ ، ونسخة الجمعية الفراء ، الورقة ٧ ، منسوبة  
أيضاً للصنوبرى .

والأبيات الثلاثة الزائدة في ديوان الصنوبرى هي :  
والعلق المستدير من سبع على العجين المصوغ من در  
وسكر أجفانك التي حلف السفتور لا تفيق من سكر

- ٣ -

المقطوعة : ٢١ ص ١٦٥-١٦٦ ، ومطلعها :

لما نظرت الى من حلق المها وبسمت عن متفتح الأنوار

نسبت في نسخة ليدن ، الورقة : ٢٠/ب ، وفي نسخة الجمعية الفراء ، الورقة : ١١ ،  
الى الغباري .

- ٤ -

حول ما جاء في مقال الأستاذ زين الدين في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق

- ١ -

في الصفحة : ١٥٣ من المجلة :

نسب الأستاذ زين الدين المقطوعة المؤلفة من ستة أبيات والتي مطلعها :

**فوق العيون حواجب زج** تحت العواجب أعين دعج

إلى شاعرنا نثلا عن مجموعة شعرية مخطوطة في مكتبة الأوقاف بحلب .

وقد وردت هذه المقطوعة بكاملها في نسخة ليدن ، الورقة : ١٨/ب ؛ وفي نسخة  
الجمعية الفراء ، الورقة : ١١ ، منسوبة إلى الموصلي . كما ورد البيتان الأول وال السادس  
منها في البصائر والذخائر : القسم ٢ ، المجلد ٣ ، الصفحة ٦٦٥ دونما عزو .

- ٢ -

الصفحة : ١٥٤

نسب المقطوعة التي تنتظم ستة أبيات ، والتي مطلعها :

**وليلة بات طل الغيث ينسجها** حتى اذا كملت أضحي يدبعها<sup>(٦)</sup>

إلى ديك الجن نثلا عن قطب السرور : ٥٤٨ ، وعيون التواريخ : ٨ : ١٠٤ . وقد

وردت منسوبة إليه أيضاً في نسخة ليدن ، الورقة : ٢٠٣ / ١٠ .

بيد أنها وردت معزوة للخباز البلدي في كل من يتيمة الدهر : ٢ : ٢١١ ، وفي شرح  
مقامات العريبي : ١٧٢ .

- ٣ -

الصفحة : ١٦١

نضيف إلى ما قاله الأستاذ عن المقطوعة : ٢٠ الموجودة في الديوان المؤلفة من  
أربعة أبيات والمستهلة بالبيت التالي :

يا كثير السدل والفنج      لك سلطان على المهج  
أن البيت الرابع منها ونصه :

لا اتساح الله لي فرجا      يوم أدعوك منك بالفرج

نسب أيضاً إلى خالد الكاتب في نسخة ليدن ، الورقة : ٢٠ / أ ، ونسخة الجمعية  
الفراء ، الورقة : ١١ ؛ وفي بداعه البدائه : ١٥٧ ، وهو فيما رابع للأبيات الثلاثة التالية:

عينه سفاكه المهج      من دمي في أعظم العرج  
أشهرتني وهي لاهية      باحورار العين والدعج  
قبل لظبي كله حسن      عجي من فلك السمع

ونسب أيضاً إلى أبي نواس وهو في ديوانه : ٩٢ . وما يحسن ذكره في هذا الصدد  
أن السري الرفقاء علق على هذا البيت في كتاب المعب والمحبوب بقوله : « وهذا أول من قاله  
أبو نواس » وأورد هذا البيت :

لا فرج الله عنني ان مددت يدي      اليه أسأله من جبه الفرجا

- ٤ -

المصفحة ١٦١ :

مزيد على ما قاله عن المقطوعة ٢٨ والموجودة في الديوان المؤلفة من بيت واحد هو :

كان قلبي اذا تذكرها      فريسة بين ساعدي أسد

أن البيت نسب أيضاً في نسخة ليدن ، الورقة : ٦٨ / أ ؛ وفي نسخة الجمعية الفراء :  
الورقة : ٤٤ ، إلى ابن المعتز مع أبيات ثلاثة أخرى تقدمته هي :

كم ليلة فيك لا صباح لها      أفيتها قابضا على كبدي  
وأنت خلو تنام في دعنة      شتان بين الرقاد والسهدر  
ووضعت خدي على بنان يدي      قد فاضت العين بالدموع وقد

ونسب هو والبيتان الأول والثالث من هذه الأبيات إلى محمد بن سعيد في الأغاني :  
٢٠ : ٥٨ ، وإلى أحد المجانين في متروج الذهب : ٤ : ٤١ مع الأبيات الخمسة الواردة  
في مصارع العشاق والمنسوبة فيه إلى ابن أبي مرة المكي والتي نوه بها الأستاذ زين الدين  
ومطلعها :

ان وصفوني فناحل العسد      او فتشوني فاييض الكبد(١)

- ٥ -

الصفحة : ١٦٢

نضيف الى ما جاء فيها عن المقطوعة : ٣٧ الموجودة في الديوان والمؤلفة من بيتين  
أولها :

**خذ من زمانك ما صفا ودع الذي فيه الكدر**

أنها نسبت أيضاً الى العسن بن وهب في نسخة ليدن ، الورقة : ١٨٨/ب مع بيت  
ثالث تقدمهما ، ونصه :

**باكر صبوحك بالتسي تنفي الهموم من الفكر**

هذا ، وتنتميا للقائدة تنوه بما جاء في مخطوطه ( كتاب المحب والمحبوب والمشروم  
والمشروب ) من مقطوعات شعرية منسوبة لشاعرنا ديك الجن دون سواه ، وهي مشبّثة في ديوانه  
ذلك ، مما يرجح أنها له ويؤيد ما جاء في الديوان .

- ٦ -

المقطوعة : ١٤ في الصفحة ١٥٥ من الديوان ، ومطلعها :

**ومجدولة أما ملاس ازارها فدعصون وأما قدها فقضيب**

نسخة ليدن ، الورقة : ٥٥/ب ؛ ونسخة الجمعية الفراء ، الورقة : ٣٥ .

- ٧ -

المقطوعة : ١٧ ، ص ١٠٨ ، ومطلعها :

**بهاء غير ، معنور ، فداو خمارها وصل بعشيات القبوق ابتكارها**

نسخة ليدن الورقة : ٢٢٣/آ .

- ٨ -

المقطوعة ١٩ - ص ١٦ ، ومطلعها :

**بابي الثلاث الانسا ت الرائعات الفاتنات**

نسخة ليدن ، الورقة ١٧/آ ؛ ونسخة الجمعية الفراء ، الورقة : ٩ .

- ٩ -

المقطوعة : ٢١ ص ١١٤ ، ومطلعها :

**ومزد بالقضيب اذا ثنتى ومزهادة على القمر التمام**

نسخة ليدن الورقة : ٥٤/آ ، ونسخة الجمعية الفراء ، الورقة : ٣٤ .

- ٥ -

المقطوعة : ٢٣ - ص : ١١٧ - ١١٦ ، ومطلعها :  
أفيكما من حاملي قدحين قمرین في غصين في دعسين  
نسخة ليدن ، الورقة : ٢٠١ ب/٢٠

- ٦ -

المقطوعة : ٢٧ - ص ١٦٤ - ومطلعها :  
أيا قمراً تبسم عن أقاح  
وياغصناً يميل مع الرياح  
جبينك والمقلد والثایا صباح في صباح في صباح  
نسخة ليدن ، الورقة : ٥٣ ب/٥٣

ومما هو جدير بالذكر هنا أن السري الرفقاء قد علق على تكرير ديك الجن كلمة (صباح) في عجز البيت الثاني بقوله : « دين الجن هو الذي أبدع هذا الفن ونهجه للشمر » .

- ٧ -

المقطوعة : ٢٩ - ص ١٦٤ ، ومطلعها :  
ولي كبد حرى ونفس كانها بكفّي عدو ما يريد سراحها  
نسخة ليدن ، الورقة : ١/٦٤ ; نسخة الجمعية الفراء ، الورقة : ٤١  
ويضاف الى مصادر تخریجها في الديوان كتاب ( مجموعة المعانی ) وهي في الصفحة ٢١٠ منه .

\* \* \*

## العواشي :

- ١ - ديوان ديك العجن - مطلوب - جوري - ص : ٢٠ .
- ٢ - هذه الفقرة مقتبسة من مقال الاستاذ هلال ناجي .
- ٣ - لكتاب ( المعب والمحبوب والشموم والشروب ) مخطوطه تشمل الاشعار الاربعة وهي بنيمة وفريدة وأصلها في ليدن ببولندا ، وقد عرنا مؤخرا على نسخة اخرى في مكتبة الجمعية الفراء بدمنق ، ولكنها بتراث تقتصر على السفرين :
- المعب والمحبوب فقط .
- ٤ - يقصد : ناية ورأيه .
- ٥ - الشيرزي : هو سليم بن محمود بن نعمة بن اوسلان ، أمين الدولة ، أبو الفنان الشيرزي ، اديب شاعر ، كان جده من مالك ابن منقد صاحب شيرز ونشأ في دمشق ، انتقل الى اليمن ومدح صاحبها الملك المسعود يوسف بن محمد ، صفت كتاب « جمهرة الاسلام ذات الشئ والنظام » في جزأين ، و « عادات النجوم » وكلاهما ما زال مخطوطا لمطبع . وهو من رجال القرن الثالث عشر الميلادي ، ( الاعلام ) .
- ٦ - العملي ، والعدل ، والمعامل ، والعدامل ، هو كل من قديم ( اللسان : عدمل ) .
- ٧ - يشير في قوله : ( القاطعات اكتها ) الى الآية الكريمة ( ٢١ ) من سورة يوسف . وهي « فلما سمعت يمكرهن ، ارسلت اليهن ، واعتنت لهن متکا وانت كل واحدة سكينا ، وقالت : اخرج عليهن ، فلما رأتهن اكبرن ، وقطعن أيديهن ، وقلن : حاشا الله : ما هذا بشر ، ان هذا الاملك كريم . »
- ٨ - هناك فروق في بعض الالفاظ بين النص المروي في المصادر المطبوعة التي ذكرناها ونص مخطوطه ( المعب والمحبوب ٢٠٠ ) لذلك ستروره لانه اقوى واجمل :

وروضة بات طل القيث يشجهها  
تيكي عليه يكماء الصب فارقه  
الف فيضحكها طورا وبهجها  
اذى يضاحد فيها الورد ترجسها  
ناخنى ذكى خرامها بنضجهها  
اما مرت فيها لسالينا وفي يده  
كاس كشعلة نمار اذ يوهجهها  
تبخل بذاك فنعمى سوف يمزجها  
اذى سمت نحو كبيدي كاد ينضجهها

## ٩ - نعمة القصيدة :

ضاعف وجدي وزاد في سقعي  
ان لست انشكو الهوى الى احد  
آه من العصب آه واكبدي  
ان لم امت في غد فيبد غد  
جعلست كفسي على فؤادي من حسر الهوى ، وانطويت فوق يدي

# قصصي مع مجموع المتنون

د. شاكر الفحام

- ١ -

قسم لي أن تكون دراستي الابتدائية في مدرسة ( التطبيقات النموذجية ) ، وهي مدرسة لها شهرة وسمعة . كانت ثانية اثنين من المدارس الابتدائية الرسمية بدمياطنا حمص في التفوق والتفرد ، تنافس قرينتها مدرسة ( منبع العرفان ) ، تزيد كل منهما أن تكون الساقية المجلية . وتعتقد المباريات تترى بين طلاب المدرستين في كل عام ، ويؤمّل فريق المسلمين في كل مدرسة أن يحرز طلابه خصل السبق ، وينالوا الخضر والرهان .

لم أختبر مدرستي ، وإنما دُفعت إليها دفعاً ، لأنها أقرب مدرسة إلى دارنا . كان يكفيني عشرون دقيقة من المشي المجد لأبلغنها . وقضيت في مدرستي خمس سنوات : أغدو صباحاً من حي البغطاوية في الطرف الشمالي الغربي من المدينة إلى المدرسة في سوق الحسبة ( وسط المدينة ، قرب جامع الكبير )<sup>(١)</sup> ، وأوّلوب ظهراً إلى الدار فأطعم غدائى ، ثم أمضي عودي على بدئي فاستأنف الدراسة بعد الظهر ، لأروح إلى الدار مساء أكتب على نور مصابح خافت ضئيل وظائف الفد .

سَقِيَا لتلك الأيام الماضيات ! إنها مازالت حية غضة ناضرة في النفس ، تتهادى أمامي بكل تلاوينها وشياتها ، لا يكاد يفوتنى منها شيء . أذكر بنيان

المدرسة وغرفها وباحتها وبركتها ومنهل مانها ومتحفها الصغير ، وتطالعني صورة هذا الزقاق الضيق الذي يقود اليهاؤ وينتهي بها ، يقوم على يمين الداخل اليه مصبنية يعمل أصحابها صباح مساء بذل وجهد ، وينهض على يساره ضريح الصحابي العليل عمرو بن أمية الضرمي<sup>(٢)</sup> ( بابا عمرو ) يعج بزواره الذين جاؤوا يتلمسون البركة . وتقف المدرسة مشرعة في صدر الرقاق وقد سدت منفذة . وها هم أولاء معلموها البررة يسعون خفافاً يملأ النشاط جسومهم ، وتفيضن بالمحبة والاخلاص قلوبهم ، يتراءون أمامي لا يفوتنى اسم واحد منهم ، ولا تكاد تندعني لحنة من ملامحهم . وها أنا إذا أتمثل مدیرها ( الأستاذ نور الدين القواس ) بطلعته المهيّة ، وقامته المشوقة المتتصبة ، يشرف على أمور المدرسة الاشراف الدقيق ، ويتسولى بنفسه تنظيم دخولنا الى قاعات الدرس صباحاً ، وخروجاً من المدرسة مساء ، يفعل ذلك كل يوم بهمة لا تعرف الكلل ، وعزم لا يعترى به فتور . تفمد الله برضوانه من استأثر به منهم ، وأمد في عمر الباقين .

وتحتلئ وطائي حافلة مكتنزة بما وعيت وتسودت في تلك الأيام الغصاب من أطاييف الجنى . وتخزن الذكرة ، مما حفظت وقرأت ، ثروة طيبة ما تزال غضة طريرة تلييني أبداً ، وتستجيب لي كلما أحببت . وطالما ترنمت بطائفة من الأمثال والحكم والأشعار مما اختاره لنا معلمونا ، أو مما قرأناه عليهم في تلك الكتب المدرسية التي ما زلت أتمثل شكلها ، وتتراءى لي أسماؤها ، من أمثال سلسلة المستظرف ، وكتاب مستهل الآداب . . . وقد أعانتني على درك ما أدركت ، مقدرة على الحفظ طيبة : كنت أذكر حين ينسى الآخرون ، ويشتبث في صدرى ما يمحي من صدورهم .

- ٢ -

وما أنس لا أنس مشاعر الزهو التي تملكتنا حين أصبحنا الكبار في المدرسة ، وحططنا الرحال في أعلى صفوتها (الصف الخامس الابتدائي) ، نتهياً للتقدم الى شهادة التعليم الابتدائي (السرفيكا)<sup>(٣)</sup> . وملأنا الفرح حين نُدب لتعليمنا مدرس قدير ، شُهر بتتفوقه في الحساب والهندسة والعربيّة ، وعُرف باخلاصه واندفاعه في تعليم طلابه والاشراف عليهم ، يلازمهم صباح مساء ، ويعرف أحوالهم في

مدرستهم وفي منازلهم . انه الأستاذ عبد الكريم صانى<sup>(٤)</sup> . واستقبلناه بمحاسة وحب لا حدود لهما . وافتتن معلمنا في ابتكار الطرق ليحفز فيينا روح العمل والتفاني في الدرس ، ويأتي في رأس تلك الأفاني التي كان يصطنعها تقديمها الجوائز للمتفوقين من طلاب الصف في تلك المسابقات التجريبية التي كان يقوم بها في الفينة بعد الفنية ، فيختبر طلابه ، ويتبع جوانب الضعف والقوة فيهم ، ليقوم عوجهم ، ويسدد خطأهم حتى يبلغوا الغاية .

وكتب لي أن أثال الدرجة الثانية في الاختبار الشهري الأخير (١٠ أيار ١٩٣٤م) ، وهناني أستاذى وقدم لي الجزء الأول من كتاب الأيام لطه حسين كفاء اجتهادى ، وفرحت بالكتاب الفرح كله ، وقرأته غير ما مرة .

كنت مولعا بالقراءة ، لا يقع تحت يدي كتاب الا استوفيته قراءة ، على قلة الكتب التي كنت أحصل عليها ، فقد حرمت فرنسا المستعمرة انشاء مكتبة عامة في بلدنا ، فحالت بيننا وبين الكتب<sup>(٥)</sup> . ولم أكن ميسور الحال فأقوى على تلبية رغباتي في القراءة ، ونهمي الى المعرفة .

« كانت الدراما في الكيس جدّ قليل  
وكم طال بي النظر ، وكم طال بي الوقوف  
على أشياء في السوق لا تُقال »<sup>(٦)</sup> .

كنت ظلماً أبداً الى الكتاب ، أتعلمه وأبحث عنه ، فإذا أمعزني الحصول عليه ، وما أكثر ما يحدث ذلك أعدت قراءة ما كان وقع تحت يدي . وهكذا قرأت غير ما مرة كتب المنفلوطى : العبرات ، والنظارات ، وفي سبيل التاج ، وماجدولين (ما غدولين) ٠٠٠ ، وأولمت بالقصص الشعبية : قصص أبي زيد الهلالى وعنترة وذات الهمة . ولكن خير كتابين حلا من نفسي المعلم الأرفع كانا كتاب تذكار جيتي (غوطه) للعقاد ، وكتاب الأيام لطه حسين .

- ٣ -

وقرأت كتاب الأيام وأعدت قراءته ، وأعانني التكرار في تفهم أشياء وعبارات خفيت عليّ في القراءة الأولى ، ولم أجرب أن أسأل عنها ، فقد كنت كثير الانبطأء والاحتشام ، أشق على نفسي وأعنته ، وأعانني ما أعاني لأذلل المصاعب

التي تواجهني . ولكن العقبة الكبود التي وقفت أمامها فاطلت الوقوف دون أن أكشف سرها أو ألم<sup>٦</sup> بأمرها كانت حديث الدكتور طه حسين ، وقد أخذ يصف حياته في القرية قبيل أن ينتقل إلى القاهرة للدراسة في الأزهر . يقول الدكتور يتحدث عن نفسه بصيغة الغائب :

« على أن حياته قد تغيرت بعض الشيء ، فقد أشار أخوه الأزهري بأن يقضي هذه السنة في الاستعداد للأزهر ، ودفع إليه كتابين يحفظ أحدهما جملة ، ويستظهر من الآخر صحفاً مختلفة . »

فاما الكتاب الذي لم يكن بدّ من حفظه كله فالفيضة ابن مالك . وأما الكتاب الآخر فمجموع المتون . وأوصى الأزهري قبل سفره بأن يبدأ بحفظ الآل斐ة ، حتى اذا فرغ منها وأنقذها اتقاناً ، حفظ من الكتاب الآخر أشياء غريبة ، بعضها يسمى ( الجوهرة ) ، وبعضها يسمى ( الغريدة ) ، وبعضها يسمى ( السراجية ) ، وبعضها يسمى ( الرحيبة) وبعضها يسمى (لامية الأفعال) ...»<sup>(٧)</sup> .

استوقفتني كلمة مجموع المتون ، واستغربت كلمات الجوهرة والغريدة والرحيبة والرحيبة ، وحاولت فاعياني الأمر ، ولم يفتح عليَّ شيء . ومضت أيام وسنون قبل أن أعرف مجموع المتون ومرماه والمراد به .

فالمن لعلم من العلوم يعني في المصطلح الخلاصة الموجزة التي تعالج بأقل الألفاظ أهم مسائل العلم ليسهل حفظه . وقد بالغ أصحاب المتون في الافتتان بایجاز عباراتهم ، واحكام صوغها حتى انه ليتعذر اختصارها . ومن أراد أن يزداد معرفة بعد ذلك ويتوسع فله أن يرجع إلى الشروح المؤلفة حول المتن ، ثم العواشي التي تفصّل ما جاء في الشرح ، وقد تُعقب هذه العواشي بتقريرات وتنبيهات وتعليقات وأشباهها . . . .

ومجموع المتون يمثل صورة الثقافة العامة التي كان على أبناء ذلك العجل أن يلموا بها ، بل أن يعذقوها دراسة قبل أن يتوزعهم التخصص .

ومجموعات المتون صنفان : صنف يعني بجمع المتون التي تعالج فناً واحداً من فنون العلم كفن الأصول<sup>(٨)</sup> ، وصنف يجمع متوناً من علوم شتى ، لكل علم

عدة متون ، يتغير بعدها الأستاذ لمريديه وطلابه ما يحسن بهم أن يدرسوه  
ويتعلموه منها .

وإذا كانت هذه المتون هي الطريق اللاحب الذي يسلكه المتعلمون فانها كانت أيضاً أداء التذكر للأساتذة المعلمين ، فقد رروا أن العلامة علاء الدين القوشجي « كان جمع عشرین متناً في مجلدة واحدة ، كل متن من علم ، وسموه عبوب العمالئ ، وكان بعض غلمانه يحمله ولا يفارقه أبداً ، وكان ينظر فيه في كل وقت ، حتى حفظ فيما يقال كل ما فيه من العلوم »<sup>(٩)</sup> .

ومجموع المتون الذي تحدث عنه الدكتور طه حسين انما عنى به الصنف الثاني من مجموعات المتون ، وهو المراد عند الاطلاق . ولعل من الغير أن نتعرّف الوايات من تلك المتون التي كان يضمها المجموع لتفق على صورة للثقافة العامة التي كانوا يأخذون بها أنفسهم قبل أن تتفرق بهم سبل العلم . وكانت من تلك الثقافة العامة العامل الموحد للجماعة يربط بين أبنائهما ، ويؤلف التراث المشترك الذي لا بد لكل مثقف من التزود به ، ليظل ابنًا لهذه الثقافة العربية ، عارفاً بها ، حفيظاً عليها ، مدافعاً عنها ، متمسكاً بـ« مُثُلَّها » ، حتى لا تغرس به الثقافات الأخرى ، أو تجنب به قبل أن تكتمل عناصر ثقافته الوطنية الأساسية .

بين يدي ( كتاب مجموع من مهام المتون المستعملة من غالبخ خواص الفنون ) طبع بدار الكتب العربية الكبرى بمصر في شهر صفر من سنة ١٢٢٨ هـ ١٩١٠ م ) ، وهو نمط لهذه المجموعات من المتون التي تحدث عنها الدكتور طه حسين في الجزء الأول من كتابه الأيام ، والتي كان الطلاب في مشرق الأرض العربية وغربها يردونها لينهلوا منها ويتوزدوا ضروب المعرفة الأولى ، ليمضوا من بعد في طريق التعمق والتحصص .

الفنون التي عرض لها المجموع ستة عشر فناً تنطوي على خمسين متناً -  
وها هي ذي :

١ - فن التوحيد ( ص ٤٨ - ٢ ) ، وجاء فيه سبعة متون ، يتغير الأستاذ لمريديه وطلابه ما يشاء منها . وهذه المتون هي : السنوية ، والجوهرة ، وبدء الأمالي ، والخريدة للدردير ، والعقائد النسفية ، والشيبانية ، ومتن الباجوري .

- ٢ - فن المديح (ص ٤٨ - ٩٤) ، وفيه ثلاثة متون هي : قصيدة بانت سعاد لكمب بن زهير ، وقصيدة البردة للبوصيري ، والهمزية في مدح خير البرية .
- ٣ - فن مصطلح الحديث (ص ٩٤ - ٩٩) ، ونسق فيه ثلاثة متون هي : غرامي صحيح ، والبيقونية ، ومنظومة الصبان .
- ٤ - فن الأصول (ص ٩٩ - ١٨٧) ، وذكر فيه متن جمع الجوامع للسبكي .
- ٥ - فن الفرائض (ص ١٨٧ - ٢٢٢) ، وفيه متنان : الرحيبة ، وخلاصة الفرائض نظم السراجية .
- ٦ - فن النحو والصرف (ص ٢٢٢ - ٣٥٩) ، وسرد فيه سبعة متون : الآجرورية ، والدرة البهية نظم الآجرورية للمرطيسي ، وألفية ابن مالك ، ومنظومة الشبراوي ، ومتنا العطار ، ومتنا البناء في الصرف ، ولامية الأنفال .
- ٧ - فن المنطق (ص ٣٥٩ - ٣٧٨) ، وفيه متنان : السلم للأخضرى ، وايساغوجي لأثير الدين الأبهري
- ٨ - فن البيان والمعانى والبديع (ص ٣٧٨ - ٥٣٤) وفيه ثمانية متون : السمرقندية ، وملحة البيان للمر صفي ، ومنظومة الطبلاوي ، ومنظومة السجاعي ، ومنظومة المزنى ، ومنظومة ابن الشحنة ، والتلخيص للقزويني ، والجوهر المكنون .
- ٩ - فن الوضع (ص ٥٣٤ - ٥٣٧) وفيه رسالة الوضع للعهد .
- ١٠ - فن العكمة (ص ٥٣٧) وفيه المقولات العشر .
- ١١ - فن البحث والمناظرة (ص ٥٣٧ - ٥٤٥) ، وفيه ثلاثة متون : آداب البحث للعهد ، ونظم آداب البحث للمر صفي ، ومنظومة آداب البحث والمناظرة لطاش كبرى زاده .
- ١٢ - فن الرسم (ص ٥٤٥ - ٥٥٠) ، وفيه منظومة في الرسم لمحمد البلاوي .

- ١٣ - فن العروض والقوافي ( ص ٥٥٠ - ٥٩٠ ) ، وفيه ثلاثة متون : الكافى في علمي العروض والقوافي ، والخزرجية ، ومنظومة الصبان .
- ١٤ - فن التجويد ( ص ٥٩٠ - ٦٠٨ ) ، وفيه أربعة متون : الجزرية ، وتحفة الأطفال لسليمان الجمزوري ، والقول المأثور في مخارج العروف لعلي البيسوسي ، وهداية الصبيان في تجويد القرآن لابن نبهان .
- ١٥ - فنا الحساب والمساحة ( ص ٦٠٨ - ٦٢٢ ) ، وفيه متنان : رسالة الأخضرى ، والتفاحة في عمل المساحة للنميرى .
- ١٦ - فن الميزات ( ص ٦٣٢ - ٦٤٠ ) ، وفيه متنان : تعريف المنازل لمحمد المقرى، وبيان صفة المنازل .
- وختُم المجموع بمنظومة ابن مالك فيما ورد من الأفعال بالواو والياء ، ومنظومة للدمنهورى في أسماء الرسل .

\* \* \*

ذلك هو النمط الذى مضت عليه مجموعات المتون المتنوعة للعلوم ، قد تضيف متناً أو متوناً أو تسقط ، أو تورد أشباهها لها تقوم مقامها ، مثل ما تجده في كتاب مجموع من مهمات المتون (المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦ هـ / ١٨٨٨ م ) أو كتاب مجموع من مهمات المتون ( مصر ١٣٢١ هـ / ١٩٠٣ م )<sup>(١)</sup> .

- عرضت تحتوى أحد مجموعات المتون لأبين المنهج الذى كان يترسّمه الناشئة المتأدبون ، وما كان يأخذهم به المدرسون من ضروب المعرفة في المرحلة الأولى من مراحل التعليم ، وكأنها كانت العظم المشتركة بين أبناء الأمة ، يوحد بينهم ، ويمسك عليهم شخصيتهم ، ويبصرّهم بهويتهم ، قبل أن تفترق بهم دروب المعرفة ومسالك العيادة .

ولعل من الخير أن نتمهل قليلاً لتفسير هذه الظاهرة التي سيطرت على التعليم في حياة الأمة العربية قروناً عدة . لقد تضافرت على الأمة العربية ظروف بالغة القسوة سلطتها سلطاناً ، وأوقفت تيار الابداع وحركات التجديد فيها ، ثم هاجمتها القوى الغازية العدوانية المدمرة ، مثلية بجيوش الفرنجة القادمة من

الغرب ، وجحافل المغول والتتار المتداقة من الشرق كسيول جارفة ، ما تذر من شيءٍ أتت عليه إلا جعلته كالرميم . ووقفت الأمة العربية ثابتة كالطود تصد العدوان ، وتدفع عن الأرض والتاريخ والتراث أذى المفسدين الbagien مدة تزيد على مئتي عام ، تقدم شهداءها في ساح الجهاد زمراً زمراً . حتى نجحت في تطهير الوطن من رجس العتدين الأشرار ، ولكنها كانت قد أثختها البراج ، وأنهكتها العروب التي قضت على أفتى الرجال وأشبعهم وأنبأهم . وأمام هذه المعركة الضارية الشرسة ، معركة البقاء أو الفناء لم يكن بدّ لهذه الأمة من أن تتثبت بكل ما يمسك عليها شخصيتها ، ويعزز ثقافتها ، ويقوّي وحدتها ، فارست هذه القواعد من التعليم تأخذ بها أبناءها لتحفظ عليهم لسانهم العربي المبين ، وتصون ثقافتهم الأصيلة ، وتوثّق بينهم الروابط الجامحة الموحدة التي تعصّمهم من التشتت ، وتحميهم من الضياع أمام هذه الفزوّات الغربية الوافدة الدمرة التي تريد أن تخطفهم ، وتمزق وحدتهم ، وتبليل لسانهم ، وتمحو ثقافتهم وحضارتهم .

ومن الحق أن في هذا النمط من التعليم شيئاً من العسر والجمود والعمق ، ولكن يحسن لا ننتاس العوامل التي دفعت إليه ، ولا التخلف الذي وقعت الأمة فريسته ، وأن نستعيد صورة المرحلة التي عايشها ، ومختلف الملابس التي استجاب لها ، ثم يجب أن نذكر ما أطل بعد ذلك من التطور الجديد السريع العميق في فروع المعرفة وطرق التربية ، مما عرفه الغرب وجهناه ، والذي مدة من بعد روّاقيه على العالم في العصر الحديث ، مما جعل الفوارق تبدو كبيرة بين أنماط التعليم في الماضي وأنماطها في العاشر في العالم كله . فإذا نظرنا إلى ذلك كله وجعلناه في العسبان أدركنا العناصر الایجابية في هذا الضرب من التعليم الجامع الموحد ، على عسره وجموده . ولن ننسى أن نشير إلى أمر بالغ القيمة في هذه المتون ، وهو أن مؤلفيها لم يكونوا من قطر عينه ، بل كانوا موزعين توزع العربية في الأرض ، يقع الاختيار على الأجدود والأفضل علمًا وتعلّيماً ، وفيهم المصري والشامي والجزيري والمغربي والبغدادي . . . . فكان الوحدة كانت تمزاج النّفوس ، وتخالط الأرواح ، لم تستأثر بها نزعة بلدية ، أو تعصب لجهة على جهة .

وبعد ، فهذه قصتي مع مجموع المتون ، بسطتها للناشئة العربية التي هي هنا وغايتنا في كل عمل ، أريد لها أن تعرف صورة من صور الشقاقة العامة التي ينشأ عليها أجدادهم في تلك العصور الصعبة ، وأن تتبين الطريقة التي كانوا يتنهجونها في تلقي العلوم والمعارف ليظلوا على ارتباط بالأرض والتراث ، ثم أن يكون اطلاعها حافزاً يدفعها أن تزداد تشبيثاً بالأرض وإطلاعاً على التراث ، تجمع بينه وبين العداثة والمعاصرة ، لتحتفظ بهويتها وأصالتها ( حين تظل متخصصة بالأرض والتاريخ والتراث ) ، ولتتصل بالعالم المتحضر من حولها ( حين تفتح أبوابها لكل الثقافات ) فترسي بذلك بناءها الثقافي الحضاري على قواعد راسخة صلبة ، وتشترك في مسيرة الحضارة الإنسانية مشاركة ابداع وابتكار .

\* \* \*

### العواشي :

- ١ - هكذا يسميه الناس في بلدنا . واضافة الموصوف الى صفة مسومة في العربية ساماً واسعاً .
- ٢ - تذكر كتب التراجم والتاريخ ان عمرو بن امية الفضري توفي بالمدينة قبل عام ٦٠ هـ ( الاصابة لابن حجر ٢ : ٥١٧ ، الاستيعاب لابن عبد البر ٢ : ٤٩١ ، طبقات ابن سعد ٤ : ٢٤٨ - ٢٤٩ ) .
- ٣ - كان ذلك في العام المدرسي ( ١٩٣٣ - ١٩٣٤ م ) .
- ٤ - توفي الاستاذ عبد الكريم صافي ، اجزل الله منورته ، وافتراض عليه سحائب رضوانه ، بمحض في السادس من ايلول ١٩٨٠ م .
- ٥ - ظل هذا التعريف قائماً حتى جلت الدولة المستعمرة عام ١٩٤٩ م ، وقدر لمحض آنذاك ان تظفر بمكتبتها العامة .
- ٦ - من صبيدة للشاعر الانكليزي هوسمان ( عرائس وشياطين للعقاد : ٥٠ - ٥١ ) .
- ٧ - كتاب الأيام لطه حسين ١ : ٥٦ - ٥٧ ، الفقرة ١٢ .
- ٨ - مثل مجموع متون أصولية الذي جمع أربعة متون في الأصول هي : مختصر المنار للعلبي ، والورقات للجويني ، ومختصر تنقيخ الفصول للقرافي ، وقواعد الأصول لصفى الدين البغدادي . وطبع الكتاب بدمشق ( عام ١٣٢٤ هـ ) مزياناً بتعليقات علامة الشام محمد جمال الدين القاسمي .
- ٩ - مجموع متون أصولية : ١٤٤ .
- ١٠ - انظر بشان كتب مجموعات المتون ووصفها الجزء السابع من فهرست الكتب العربية المحفوظة بالكتبة العامة الخديوية ( القاهرة ١٣٠٨ هـ ) يقسمه الاول والثاني في مواضع متفرقة ، ومعجم المطبوعات العربية والمعربة ليوسف الياس سركيس ٢ : ١٩٦١ - ١٩٩٠ .

# مُطْعِنُ إِيَاسٍ

أحمد عَزِيز الحسَين

## ۱ - ترجمه:

هو أبو سلمي<sup>(١)</sup> مطعيم بن اياس<sup>(٢)</sup> بن سلم بن بنى الدليل بن بكر بن عبد مناة بن كنانة ، وقيل : من بنى ليث بن بكر بن عبد مناة<sup>(٣)</sup> . والدليل وليث أخوان لأب وأم ، أمها « أم خارجة » عمرة بنت سعد بن عبد الله بن أمبارك بن أرش بن عمرو بن الغوث بن نبيت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان<sup>(٤)</sup> .

و «أم خارجة» المذكورة، هنا، هي التي يضرب بها المثل فيقال:

« أسرع من نكاح أم خارجة » ، كان يأتيها الرجل فيقول لها : خطب ، فتقول : نكح ، وقد ولدت عدة بطلون من العرب ، حتى لو قال قائل : انه لا يخلص من ولادتها كبير أحد منهم لكنان مقارباً »<sup>(٥)</sup> .

أما جد مطیع لأبيه فهو «أبو قرعة سلمي بن نوفل»<sup>(٦)</sup> بن معاوية بن عمرو بن سخر ابن يعمر بن نفاثة بن عدي بن الدليل بن بكر بن عبد مناة»<sup>(٧)</sup> . وكان أبو قرعة هذا رجلاً كريماً، وقد وصف في بيت شعر بأنه سيد ميمون<sup>(٨)</sup> ، ويقال: انه كانت بيته وبين الزبير مقارضة انتهت الى خصومة<sup>(٩)</sup> .

ويشعر أبو الفرج الأصفهاني باضطراب نسب مطيع ، وعدم وضوحة ، اذ لا يوجد دليلا على صحة نسبة الى «كنانة» الا ما ذكر من علاقته بابي قرعة ، فيقول : « ولا أعلم أني وجدت نسب مطيع متصلا الى «كنانة» في رواية أحد الا في حدث أنا ذاكراه ، فان راويه ذكر أن آبا قرعة الكنانى جد مطيع ، فلا اعلم ام هو جده الادنى فأصل نسبة به أم هو بعيد منه ؟ » (١٠) في حين ان الروايات الأخرى تتفق على نسبة مطيع الى «كنانة» ، كما تتفق على أنه عربي الأصل (١١) .

ولقد كان أبو جد مطيع من أهل فلسطين<sup>(١٢)</sup> الذين بعث لهم عبد الملك بن مروان إلى العراق لقتال ابن الزبير وابن الأشعث<sup>(١٣)</sup> ، ٠٠٠ وبعد قتل ابن الأشعث استقر اياس في الكوفة وتزوج بها فولد له مطيع .

وعندما شب مطيع كره أباه وعاداه لسبب ما ثم هجاه<sup>(١٤)</sup> ٠ و « يذكر الفضل بن محمد ابن الفضل الهاشمي عن أبيه أنه أرسل ابن مولاه محمد بن سالم إلى ضيافة له بالري ليستقر فيها فأخذ اياس ابنته مطينا معه ، وقد مات الآب هناك : فرثاه مطيع بمقطوعة شفافة تقطر حزنا ثم عاد إلى سيده ، وأخبره بما جرى لأبيه »<sup>(١٥)</sup> .

وقد نشا مطيع في الكوفة<sup>(١٦)</sup> ، بصحبة جماعة من الشعراء المجان المتهمن في دينهم ، أمثال : والبة بن العباب ، ومنقذ بن عبد الرحمن الهلالي ، وحفص بن أبي بردة ، وابن المقفع ، ويونس بن أبي فروة ، وحماد عجرد ، وعلي بن الخطيل ، وحماد الرواوية ، وحماد بن الزيرقان ، وعمارة بن حمزة ، ويزيد بن الفيض ، وجليل بن محفوظ ، وبشار المرعش ، وأبان بن عبد العميد اللاحقي<sup>(١٧)</sup> . ولكنكه كان يؤثر صحبة يعيي بن زياد العارثي ، وحماد عجرد ، وحمد الرواوية على صحبة الآخرين<sup>(١٨)</sup> .

ويمكننا أن نقول : انه اشتهر حوالي (١٢٣ هـ / ٧٤٠ م) والقصيدة الأولى التي اجيز عليها كانت في مدح الفمر بن يزيد الذي أمر له بعشرة آلاف درهم<sup>(١٩)</sup> .

ويبدو أن « الفمر بن يزيد » وصله باخيه الوليد في دمشق ؛ فاصبح من ندامائه<sup>(٢٠)</sup> وبينما تبدي بعض المصادر شكها في أنه اتصل بالوليد ، نرى أكثرها متفقاً على ذلك ٠ وقد أورد أبو الفرج خبر اتصاله بالوليد مفصلاً ، فقال : « ان حكم الوادي غنى الوليد بن يزيد ذات ليلة – وهو غلام حديث السن – فقال :

اَكْلِيلُهَا السَّوَانُ      وَوَجْهُهَا فَتَانُ  
وَخَالُهَا فَرِيدٌ      لِيسَ لَهُ جَيْرَانٌ  
اَذَا مَشَتْ تَثْنَتْ      كَانَهَا ثَعْبَانٌ

فطرب حتى زحف عن مجلسه إلى ، وقال : « أعد ، فديتك بعياتي ، فأعادته حتى صحل صوتي<sup>(٢١)</sup> » ، فقال لي : ويحك من يقول هذا ؟ فقلت : عبد لك يا أمير المؤمنين أرضاه لخدمتك ، فقال : ومن هو فديتك ؟ فقلت : مطيع بن اياس الكناني . فقال : وأين محله ؟ قلت : الكوفة ٠ فامر أن يحمل إليه على البريد : فحمل إليه ، فما أشعر يوماً إلا برسوله قد جاءني ، فدخلت إليه ومطيع بن اياس واقف بين يديه ، وفي يد الوليد طاس من ذهب يشرب به ، فقال له : غن هذا الصوت يا وادي . ففتحت عليه ، فشرب عليه ، ثم قال لمطيع : من يقول هذا الشعر ؟ قال : عبدك أنا يا أمير المؤمنين ، فقال له : ادن مني ، فدنا منه . فضمه الوليد وقبّل فاه وبين عينيه ، وقبّل مطيع رجله والأرض بين يديه ، ثم ادناه منه حتى جلس أقرب المجالس إليه ، ثم تم يومه فاصطبغ أسبوعاً متواali الأيام على هذا الصوت<sup>(٢٢)</sup> .

وفي رواية أخرى أن «الوليد بن يزيد أمر شراعة بن الزندبوز<sup>(٢٣)</sup>» أن يسمى له جماعة ينادهم من طرقاء أهل الكوفة فسمى له مطبي بن اياس وحماد عجرد<sup>(٢٤)</sup> والمطبي يعني المفتي ، فكتب في اشخاصهم إليه ، فاشخصوا ، فلم يزالوا من ندمائه إلى أن قتل ثم عادوا إلى أوطانهم «<sup>(٢٥)</sup>» .

وقد مدح مطبي الوليد بن يزيد أيام خلافته ، ونادمه ، ثم اختص بأخيه النمر بن يزيد<sup>(٢٦)</sup> ، وبعد ذلك تكاد تتقطع أخباره عنالا ما كان من اتصاله بعد الله بن معاوية<sup>(٢٧)</sup> .

والغبر الثاني الذي يمكن معرفة تاريخه في حياة مطبي هو نزوعه مع عمارة بن حمزة منبني هاشم إلى عبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبي طالب والي «الري»<sup>(٢٨)</sup> (١٢٩ هـ) وفارس (١٢٩ هـ) عندما خرج في آخر الدولة الأموية وأوائل العباسية في نواحي «قسم» و«نهاؤند» . وقد ظل مطبي وعمارة ينادمانه ويلازمانه حتى غلبه جنود مروان بن محمد على أمره ، ثم قتله أبو مسلم سنة ١٢٩ هـ<sup>(٢٩)</sup> .

وليس بين أيدينا أخبار كثيرة عن مطبي ابان فترة الانتقال من الدولة الأموية إلى الدولة العباسية ، وينذكر في زمن أبي العباس السفاح ، في مجالس محمد بن خالد بن عبد الله القسري أمير الكوفة (١٣٢ هـ) ، وكان يهاجي حماد عجرد<sup>(٣٠)</sup> .

وفي أوائل الدولة العباسية وفدي مطبي بن اياس على معن بن زائدة<sup>(٣١)</sup> في مطلع ولايته على اليمن (١٤٠ - ١٤٩ هـ) ومدحه بقصيدة فصيحة جيدة ، فلما سمعها أمر له بصلة<sup>(٣٢)</sup> .

بعد ذلك اتصل مطبي بأبي جعفر المنصور في بغداد ، ونادمه مدة من الزمن<sup>(٣٣)</sup> ، ثم انقطع إلى ابنه جعفر<sup>(٣٤)</sup> ، حتى مات<sup>(٣٤)</sup> .

وقد عانى مطبي وأصحابه من الفقر وخشوونة العيش في عهد المنصور<sup>(٣٥)</sup>؛ وذلك لأن «المنصور كان حازماً لا لهو له ، وكان لا يعب الشراب ولا يشرب على مائدته شراب»<sup>(٣٦)</sup>؛ لذلك لم ترج سوق مطبي وأصحابه عنده . وينذكر أبو الفرج الأصفهاني أن «مطبي بن اياس اجتمع يوماً مع حماد عجرد ويعيني بن زياد ، فتقذروا أيامبني أمية ، وسعتها ، ونضرتها ، وكثرة ما أفادوا من مملكتهم ، وطيب دارهم في الشام ، وما هم فيه ببغداد من التقطع في أيام المنصور ، وشدة الحر ، وخشوونة العيش ، وشكوا الفقر فاكثروا ٠٠»<sup>(٣٧)</sup> . إلى أن أنشدهم مطبي مقطوعته التي ياتي فيها على ذكر ذلك .

ولم تتعسر حال مطبي بعد اتصاله بجعفر المنصور ، على ما يبدو ، لأن «جعفرًا كان شعيب اليد كابيه»<sup>(٣٨)</sup> ، ولكن مطبياً بقي على ملازمته له ؛ فكره أبو جعفر منه ذلك ؛ لما شهد به مطبي في الناس ، وخشي أن يفسد دينه وأخلاقه ؛ فدعا به ، وطلب منه الابتعاد عن ابنه ، فقال له مطبي : إن جعفرأً فاسق ، وانه يعشق امرأة من الجن ويريد خطبها من أهلها ، عندئذ طلب منه المنصور أن يمسود إلى صحبته وأن يجهه في ابعاده عما هو فيه<sup>(٣٩)</sup> .

ولم يستطع مطيع ، على ما يبدو ، ابعاد جعفر عما كان فيه من أوهام وخيالات فتركه على حاله . و « ظل جعفر يتشق الجنية الى أن أصيب بالصرع من جراء ذلك (٤٠) ، وظل يصرع مرات في اليوم الى أن مات (٤١) .

ولم يكن مطيع مخلصاً في حب جعفر طوال خدمته له للسبب الذي قدمنا : ولهذا لم يتعرج من اختراع حديث نبوى ينص على أن مهدى المسلمين هو المهدى وال الخليفة المنتظر لا جعفر . ويروى أبو الفرج الأصفهانى قصة ذلك فيقول : « كان المنصور يريد البيعة للمهدى ، وكان ابنه جعفر يعترض عليه في ذلك : فامر باحضار الناس فحضروا ، وقامت الغطباء فتكلموا ، وقالت الشمراء فاكثروا في وصف المهدى وفضائله . وفيهم مطيع بن اياس ، فلما فرغ من كلامه في الغطباء ، وانشاده في الشمراء قال للمنصور : يا أمير المؤمنين ! حدثنا فلان عن فلان أن النبي ﷺ قال : « المهدى متى محمد بن عبد الله ، وأمه من غيرنا يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً ، وهذا العباس بن محمد أخيك يشهد على ذلك . ثم أقبل على العباس فقال له : « أنشدك الله ، هل سمعت هذا؟ فقال : « نعم » ، مخافة من المنصور ؛ فامر المنصور بالبيعة للمهدى (٤٢) ، وقد حفظ له المهدى هذه الصناعة ، كما سنرى فيما بعد ، أما « جعفر فطرده من خدمته (٤٣) .

ويبدو أن جعفرًا لم يستطع الاستفنا عن صعبه مطيع فأعاده إلى مجلسه مرة أخرى (٤٤) ، إلى أن طلب أبو جعفر من المهدى طرد مطيع خوفاً من سوء سمعته وزندقة (٤٥) ، وكان المهدى - كما ذكرنا - يشكّر لمطيع قيامه في الغطباء ووضعه الحديث لأبيه في أنه « المهدى » ؛ فأعطاه كتاباً إلى سليمان بن علي والمي البصرة ليوليه عملاً ويسعن إليه ؛ فوفد مطيع إلى سليمان بكتاب المهدى فولاه الصدقة بالبصرة ، وكان عليهما داود بن هند (٤٦) . وظل مطيع في البصرة بعيداً عن دار الخلافة إلى أن عفا عنه أبو جعفر المنصور (٤٧) .

وفي زمن أبي جعفر وفد مطيع على جرير بن يزيد بن خالد بن عبد الله القسري ومدحه (٤٨) ؛ فجازه هذا سراً واتفق معه على أن يجيئه بجواب فيه جفاء خوفاً من أبي جعفر (٤٩) . على أن مطيناً يذكر في قصيدته شخصاً اسمه « أبو خالد البجلي » (٥٠) ، وهو - على ما يقول عمر فروخ - جرير بن يزيد بن عبد الله من ولد جرير بن عبد الله البجلي ، وقد كان من أصحاب المنصور ذا خلاة ، وتأن في الأثور ، ومكيدة (٥١) .

وقد تنفس مطيع وأصحابه بارتياح بعد موته المنصور وانتقال الخلافة إلى المهدى ؛ لأن المهدى كان سخياً كريماً بخلاف أبيه . وقد « خلف المنصور أربعة عشر مليون دينار وستمائة مليون درهم ، ففرقها المهدى في الناس سوى ما جبى في أيامه » (٥٢) ، و « أخذ يجلس للمفتين بعد أن كان أبوه المنصور يستلذ العداء ، كما أثاب المفتين والشعراء . وحسبك أن تخرج في قصره ولداته زينة الدنيا : ابراهيم بن المهدى ، وعليه بنت المهدى . وكان كذلك يحب القبيان ، ويحب الحديث في غير دعاة » (٥٣) .

وفي زمن الخليفة المهدى وفد مطيع على هشام بن عمرو التغلبى والي السند (١٥١ - ١٥٧ هـ) مستمياً له من ذنب ارتكبه ، ثم مدحه (٥٤) .

وقد استقر مطیع بن ایاس ، فی اواخر حیاته ، بالکرخ (الجانب الغربی من بغداد) فی بستان یقال له « صبّاح »<sup>(۵۵)</sup> ، الی آن توفی .

ویروی أبو الفرج أن مطیعاً جلس في الملة التي مات فيها في قبة خضراء ، وهو على فرش خضر ، فقال له الطبيب : أي شيء تشتهي اليوم ؟ قال : أشتتهي إلا الموت «<sup>(۵۶)</sup> .

والترجمون لطبع مختلفون في تحديد سنة وفاته ، فيبينما يرى أبو الفرج أنه توفي بعد خلافة (الهادی) بثلاثة أشهر<sup>(۵۷)</sup> ، أي سنة ۱۶۹ هـ ، ويشاركه في هذا ابن المعتز<sup>(۵۸)</sup> والتویری<sup>(۵۹)</sup> من القدماء ، وغرونباوم<sup>(۶۰)</sup> وفروخ<sup>(۶۱)</sup> من المعاصرین ، ... يمیل بروکلمان الى أن تكون وفاته سنة ۱۷۰ هـ<sup>(۶۲)</sup> . والصحيح عندهما ما ذهب اليه أبوالفرج ومن ذهب مذهبه ، لأن أخبار مطیع لا تأتی على ذکر الرشید الذي تولى الخلافة بعد وفاة الہادی .

وقد « مات مطیع ولم یترك ذکوراً »<sup>(۶۳)</sup> ، الا أنه ترك ابنة كان لها نسل في قرية یقال لها « الفراشیة » ، ويدکر أحمد بن ابراهیم بن اسماعیل الكاتب أنه رأى ذریته فيها ، وان لا نسل لطبع الا منهم «<sup>(۶۴)</sup> .

★ ★ ★

## ٢ - ملامح شخصیته :

یصف المرزاeani مطیعاً بأنه « جميل الصورة ، حسن الوجه »<sup>(۶۵)</sup> ، أما أبو الفرج فيقول عنه : انه كان أحضر الناس جواباً ونادرة ، وانه ذات يوم كان جالساً يعدد بطول قريش ، ويدکر مآثرها ومفاخرها ، فقيل له : « ولين بنو کنانة ؟ قال :

« بفلسطین یسرعن الرکوبا »

أراد قول عبید الله بن قيس الرقيات :

### حلق من بنی کنانة حولی      بفلسطین یسرعن الرکوبا<sup>(۶۶)</sup>

ويقول عنه أبو الفرج في مكان آخر : « انه كان ظريفاً ، حلو العشرة ، مليح النادرة ، ماجنا »<sup>(۶۷)</sup> ، أما الشابشتي فيذكر أنه كان من أظرف الناس ، وأحسنهم شعرأً ، وأکثراهم نادرة ، وأشدتهم مجنوناً وخللاً<sup>(۶۸)</sup> ، والی هذا يذهب صاحب (سمط اللالی) حين یصفه بأنه كان شاعراً ، ظريفاً ، حلو المشرفة ، مليح النادرة<sup>(۶۹)</sup> وابن المعتز وابن حجر المسقلانی حين یذكر ان أنه كان أحد الخلق العظام المجان ، وأصحاب التوادر<sup>(۷۰)</sup> .

وقد اشتهر مطیع بين الناس بسوء سمعته ، وكثرة نوادره ، وملازمه عددًا من الشعراء الغلائم المتهمن في دينهم .

یروی العینی عن ایهه أنه قال : « قدم علينا شیخ من أهل الكوفة ، لم ار قط أظرف لساننا منه ولا أحلی حدیثاً ، وكان یحدثنی عن مطیع بن ایاس ویجیئ بن زیاد وحماد الروایة وظرفاء الكوفة باشیاء من اعاجیبهم وطرفهم ، فلم یکن یحدث عن أحد بأحسن مما

كان يحدثني عن مطیع بن ایاس ، فقلت له : كنت وآه أشتھي أن أرى مطیعاً ، فقال : وآه لو رأيته للقيت منه بلاء عظیماً ، قلت : وأی بلاء من رجل أراه ؟ قال : كنت ترى رجلاً لا يصبر عنه الماکل اذا رأه ، ولا يصفعه أحداً انتفخ به .

ويذكر محمد بن حبیب انه سال رجلاً من أهل الكوفة عن مطیع ، وكان قد صحبه ، فقال له : لا ترد آن تسالني عنه ، قلت : ولم ذاك ؟ قال : وما سؤالك ایاً عن رجل كان اذا حضر ملک ، واذا غاب عنك شاقك ، واذا عرفت بصفته فضلك ! «(١١)» .

ويبدو أن مطیعاً كان يعرف رأي الناس فيه ، واستهجانهم سلوكه ، ولذا قال لمن جاء بطلب الزواج من ابنته : « انكعتك ایاها ، وجعلت الصداق الا تقبل في قول قائل » «(١٢) » .

### ٣ - مجونه وزندقته :

ومعظم أخبار مطیع وأفعاله تؤيد تحليله من الدين والشعائر الإسلامية تحللاً كاملاً : اذ انفس في تيار اللهو والمجون الذي كان قد اتهدى مجرى له في حياة الجماعة الإسلامية منذ نهاية القرن الأول «(١٣) » ، وأخذ يرتكب القبائح المردية والفضائح المخربة غير عابيه بالآداب العامة والأعراف والتقاليد ، متأثراً في ذلك بنشاته في مدينة الكوفة التي توصلت الى أن تصبح – في أواخر العصر الأموي – حاضرة من حواضر اللهو والمجون في المجتمع الإسلامي ، أو على حد التعبير التجاري : مركزاً لـ « توريد » عناصر اللهو والمجون الى حاضرة الدولة والتي قصر الغليفة بالذات «(١٤) » ، وقد بلغ فيها المجون درجة جعلت محمد جابر عبد العال ينسب اليها مجون بغداد ، وكل اشارات الزندقة والمجون في الشعر العربي «(١٥) » .

اما عن الاتهامات الخلقية والدينية الموجهة الى شخصية مطیع فينصب معظمها على مسلكه الخلقي والديني ، وأولها : مجونه أثناء اقامته فريضة الصلاة .

يروي أبو الفرج أن مطیعاً « اجتمع مع يعيي بن زياد وجميع أصحابهم ، وشربوا أیاساً تباعاً ، فقال لهم يعيي ليلة من الليالي ، وهم سكارى : « ويحكم ، ما صلينا منذ ثلاثة أيام ، فقوموا بنا حتى نصلى ، فقالوا : نعم ، فقام مطیع فاذن واقام ، ثم قالوا : من يتقدم ؟ فدافعوا ذلك ، فقال مطیع للحقيقة : تقديمي فضللي بنا ، فتقدمت تصلي بهم وعليها غلاله رقيقة مطيبة بلا سراويل ... » «(١٦) » ، فلم يرأها مطیع كذلك ترك الصلاة وأقدم على عمل لا تستطيع روايته ، ثم قال بيته من الشعر «(١٧) » .

اما الشاهد الثاني الذي يؤكّد لنا استخفاف مطیع بالشعائر الإسلامية ، فيكون في التبر الذي رواه الشاشتي «(١٨) » . وابن حجر العسقلاني «(١٩) » ، وأبو الفرج الأصفهاني «(٢٠) » عن محاولة مطیع ويعيي بن زياد العارثي آناء فريضة العج .

يقول الشاشتي : « خرج يعيي بن زياد ومطیع بن ایاس حاجين فلما قربا من دير زرارة «(٢١) » ، قال أحدهما لصاحبه : هل لك أن تقدم اثقالنا ونمضي الى زرارة فنشرب في ديرها ليتنا ، ونتزود من مردها وخره ما يكفيانا الى العودة ثم تلعق باثقالنا ؟ ففعل ،

وسائل الناس ، وأقاما . فلم يزل ذلك دأبهما الى أن انصرف العاج . فلما وصلوا الى الكوفة  
حلقا رأسهما وركبا بعيدين ، ودخلوا مع العاج ، فقال مطبي :

الم ترني ويعيسي اذ حجتنا  
وكان العج من خير التجاره  
خرجنا طالبي حج وديسـن  
فمال بنا الطريق الى زراره

وقد دافع مطبي عن تدينه ، وزعم لملي بن القاسم أنه لا يخل بغيريضتي الصلاة  
والصوم<sup>(٨٢)</sup> . الا أنه رفض النطق بالشهادة حين حضرته الوفاة ، وطلب منه أهله ذلك ،  
و « لما آهوى الى الكلام ، قالوا له : قل : لا الله الا الله . فتكلم كلاماً ضعيفاً ، فتسمعوا له  
فاذًا هو يقول :

لهف نفسي على الزمان وفي آي زمان دهنتني الأزمان  
حين جاء الربيع واستقبل الصيف سف وطاب الطلاء والريحان<sup>(٨٣)</sup>

ومما يقال عن مطبي « انه كان مستحلاً للمعارم ، مرميأ بـ « الأبنية »<sup>(٨٤)</sup> ، وقد  
« لامه قومه على فعلته ، وقالوا له : « آمنت في أدبك وسوؤدك تُرمي بهذه الفاحشة  
القدرة ؟ فلو أقصرت عنها ؟ فقال لهم : « جربوه أنتم ، ثم ادعوا ان كنتم صادقين » ؛  
فانصرفوا عنه وقالوا : قبح الله عذرك وما استقبلتنا به »<sup>(٨٥)</sup> .

كما كان مطبي مولعاً بالخمر يعكت عليها في الصباح والمساء ، ولم يكن هذا الأمر غريباً  
في ذلك العصر ، ذلك أن شربها أصبح أمراً عادياً في نهاية القرن الأول وبداية الثاني ،  
وجزءاً من الحياة المترفة في القرن الثاني . ولم يكن مطبي بشرب « الخمر المحرمة »<sup>(٨٦)</sup> ،  
وانما تجاوز ذلك الى افساد دين غيره ، وتغريب الناس بتترك الصلاة وشتت الأنبياء  
والملائكة<sup>(٨٧)</sup> . وقد رأينا ، سابقاً ، أن مطبياً مال يتهمب من انتفال حدث على النبي ﷺ ،  
ليثبت أن محمد بن النصّور هو « المهدى المنتظر » .

وفي الأغاني وغيره من المصادر القديمة أخبار كثيرة عن ركض مطبي اللافث وراء  
الجواري المشبوهات السينيات السمعة<sup>(٨٨)</sup> ، وعن ميله الى الفلمن واتصاله بهم<sup>(٨٩)</sup> . . . .  
ولم يكن مطبي بذلك بل عمد الى ممارسة « اللذة المضاعفة »<sup>(٩٠)</sup> .

وفي شعره الماجن تهتك وفعش كثير يدلان بشكل جلي على تحلل الدين ، وقد جعل هذا  
كله المترجمين القدماء له يتمونه في دينه كابي الفرج وغيره .

والسؤال الذي يجب أن يطرح الآن : هل وصل مجنون مطبي به الى درجة « الزندقة » ؟  
وبعبارة أخرى : هل كان مطبي بن اياس زنديقاً ؟

ان الباحثين القدماء يجمعون على رمييه بالزندة ، فأبوا الفرج يقول فيه : « كان ظريفاً  
حل العشرة ، متهمًا في دينه بالزندة »<sup>(٩١)</sup> ، ومثله يفعل الشريف المرتضى<sup>(٩٢)</sup> ،  
والبغدادي<sup>(٩٣)</sup> ، والشافعى<sup>(٩٤)</sup> ، وابن حجر<sup>(٩٥)</sup> ، والمرزبانى<sup>(٩٦)</sup> ، والباحث<sup>(٩٧)</sup> ،  
والنويرى<sup>(٩٨)</sup> ، والصولى<sup>(٩٩)</sup> ، والشالبى النيسابورى<sup>(١٠٠)</sup> ، وعدد من المعاصرىن

كالزركلي (١٠١) ، وبروكلمان (١٠٢) ، وجرجي زيدان (١٠٣) وعمر فرروخ (١٠٤) ، وطه حسين (١٠٥) ، وحسين عطوان (١٠٦) ، ومصطفى هدارة (١٠٧) ، وغيرهم .

وعلينا أن نحاط بعض الاحتياط في اثبات هذه التهمة على مطيع ، قبل أن نتأكد من ذلك ، لأن « الاتهام بالزندقة في القرن الثاني لم يقف عند حد ٠٠٠ فالشاعر قد يكون صديق الشاعر وصفي نفسه ، ثم تكون بينهما جفوة ، فما يرميه به أنه زنديق » (١٠٨) ، ثم إن « الخصومة الأدبية كانت في بعض الأحيان سبباً للرمي بالزندقة ، كذلك كانت الخصومة الدينية والسياسية » (١٠٩) .

والحق أن بعض الناس اتخذوا الزندقة ذريعة للانتقام من خصومهم يستوي في ذلك الشعراء والعلماء والأمراء والخلفاء ، ويخشى أن يكون قد رمي بها أناس كثيرون صحت عقيدتهم ، ولكن كانت لهم حرية في بعض المسائل الدينية ، خالفوا في ذلك جمهور العلماء فشهرروا بهم » (١١٠) .

ان الذي يسر على القدماء والمعاصرين رمي مطيع بالزندقة هو تهتكه وفجوره ، واستهتاره بالدين وعقائده ، واغراقه في الشراب ، واسرافه في اللذات بغیر حساب ، وصحبته لجماعة من المتهمين بها كمحمد عجرد (١١١) ، وحمد الراوية (١١٢) ، وحمد بن الزبرقان (١١٣) ، ويعيي بن زياد (١١٤) ، وابن المقفع (١١٥) .

وليس المجنون دائماً دليلاً على الزندقة ، وإن اقترب بها بشكل وثيق في القرن الثاني كما يقول مصطفى هدارة وأحمد أين ويوسف خليف (١١٦) ، ذلك أن عدداً من كبار الشخصيات في العصر الأموي اتهموا بها ، لأنهم سلوكوا في الحياة مسلك مطيع بن ایاس وأصحابه ، مثل الخليفة الوليد بن يزيد ومؤبده عبد الصمد بن عبد الأعلى (١١٧) والخليفة مروان بن محمد ومؤبده الجعد بن درهم (١١٨) ، وخالد بن عبد الله القسري (١١٩) .

وفي بداية العصر العباسي نظر على بعض الأخبار التي تؤكد ما نذهب اليه ، اذ يروى أن آدم بن عبد العزيز - حفيد الخليفة عمر بن عبد العزيز - اتهم بالزندقة لأنّه كان ماجنا ، منهكًا في الشراب ، وحين يفرط فيه كانت تجري على لسانه أبيات شعر فيها مساف بالدين ، فالقى الخليفة المهدى القبض عليه ، وأمر بضرره ثلاثة سوط على أن يقر بالزندقة ، فقال : « والله يا أمير المؤمنين ما أشركت بالله طرفة عين ، ومتى رأيت قريشاً تزندق ، ولكنه طرب غلبني وشعر طفح على قلبي فنقطت به .. أنا فتى من قريش أشرب النبيذ وأقول ما قلت على سبيل المجنون ، فخلى سبيله ورق له » (١٢٠) .

لقد نسب أبو منصور الشعابي النيسابوري زندقة مطيع وأصحابه إلى الطرف ، وقال عنهم ، بعد أن عدد أسماءهم : « والله أعلم بعواطفهم وضائاتهم » ، ثم أكمل قائلاً : « وقد كان الجاهل الفر من أهل ذلك المصر ، يتغفل على الزندقة ، ينتعلها ليعد من الغرفاء ، كما قال الشاعر :

تزندق معلنا ليقول قوم  
من الأدباء زنديق فلريف  
وقد بقي التزندق فيه وسما  
وما قيل الفريف ولا الغيف (١٢١)

وقال الجاحظ : « ان الناس في عصره لم يكونوا يبالغون بتهمة الزندقة ، ما داموا سينسبون بعدها الى الظرف » (١٢٢) ، اذ ان « سمة الظرف كانت لاصقة بالزنديق ، وقد اشتهر بها يحيى بن زياد الحارثي صديق مطیع ، فكانوا اذا وصفوا انساناً بالظرف ، قالوا : هو أظرف من الزنديق - يعنيون يحيى - وهو المعنى الذي اشار اليه أبو نواس بقوله :

### « تيه مفن وظرف زنديق » (١٢٣)

ولم يكن يحيى متهماً زندقاً زندقة دينية رغم اتهامه بها ، كما يقول هداره وعطوان ، وانما كانت زندقته نوعاً من الظرف والتعلل من القيم والتقاليد الاجتماعية المرعية ، وليس ايماناً بالذات الفارسية القديمة أو انسلاخاً عن تعاليم الاسلام .

ولسنا قادرین على القول مع هداره : ان مطیعاً كان بعيداً عن الزندقة الدينية (١٢٤)؛ لأن لدينا عدداً من الأدلة التي تؤكد هذه الزندقة . . . وأول هذه الأدلة تصريح المسعودي في « مروجہ » بـ « مطیعاً كان يصنف الكتب مع رفاته الزنادقة في تأييد المذاهب الماتية والديسانية والمرقونية » (١٢٥) ، وصحیح أنه لا يوجد لدينا دلیل مادي يؤکد صحة ادعاء المسعودي ، كما يقول غرونیاوم (١٢٦) ، ولكننا لا نستطيع شطب هذا التصريح مجرد عدم وجود دلیل يثبت صحته . وثاني هذه الأدلة أن الرشید « أتی بینت له في الزندقة ؟ فقرأت كتابهم واعترفت به ، وقالت : هذا دین علمته ابی ، وتبت منه ؟ فقبل توبتها وردها الى اهلها » (١٢٧) . ولو لا ان مطیعاً عرف كيف يداري زندقته بحسن عشرته ، وطريق نوادره ، ومتافقته لأبی جعفر المتصور ، يوم أن بايع لأبیه (المهدي) لقتل على الزندقة كما قتل غيره من أعلامها، غير أن المهدي كان يتشفع له عند أبیه لما أسدی اليه من جميل ، مبرئاً له من تهمة (الزنادقة) . وناسباً ایاه الى « الفسق وخبث الدين ، واستحلال الموارم » (١٢٨) . ومتغافلاً عنه حين استخلف وجده في طلب الزندقة واعدامهم (١٢٩) .

ومع أن مطیع بن ایاس كان مؤمناً بالزنادقة ومتبحراً فيها ، على ما يروي المسعودي ، الا أن شعره يخلو مما يشف عن أساسه الدينی والفكري ، وعن الملل الفارسية التي كان يسطعنها ويؤمن بها ، وهذا شيء طبيعي لأن « الدولة الباسية في زمن المهدي كانت تكافعها . . . كما كان الرواة يزورون عنها ولا يبالغون بها » (١٣٠) . وهكذا ضاع شعر « الزندقة الدينية » ضياعاً يوشك أن يكون تاماً . وربما كان السبب في هذا تحرج الرواة من روایته لما فيه من دعوة دینية مناقضة للتوحید الاسلامي . . . وقد يكون « السبب حرص هؤلاء الشعراء أنفسهم على اخفاء هذا الشعر ایشارة للسلامة ، في وقت كانت الزندقة فيه تهمة خطيرة تهدد حیاة معتقديها وتعرضهم للخطر » (١٣١) . الا أن ضياع شعر مطیع لن يقلل من درجة اعتقادنا بزنادقة الدينية ؛ ذلك أنتا لو اعتمدنا الشعر مقیاساً في رمي الشعراء بها لكان علينا ان نخرج منها ونبعد عنها زنادقة حقيقيين كحمد عبیر (١٣٢) ، وصالح بن عبدالقدوس (١٣٣) ، وهو ما لا نستطيعه ، لأنهما زنديقان حقاً .

بقي علينا أن نعدد « ماهية زندقة مطيع » : أهي المانوية ، أم المذكية ، أم هما معاً؟

ان قراءة سيرة مطيع والاطلاع على أخباره يجعلنا نستنتج أنه كان مذكياً لا مانوياً (١٤٢) ، فقد ثبتت عليه - كما قلنا - تهمة الأبنة ، وتهمة الزنا (١٤٣) ، وتهمة اللسواط (١٤٦) ... و تعاليم المانوية ، كما وصلتنا ، أبعد ما تكون عن هذه الفواحش (١٤٧) ، في حين أن المذكية هي التي تحل ذلك لابنه الهاדי تزيد ما نذهب إليه من « مذكية مطيع » (١٤٩) ، وثبتت لنا أن زندقة القرن الثاني كانت تعنى « المذكية » أحياناً ، لا « المانوية » وحدها ، كما يقول ابن النديم (١٤٠) ، والمسعودي (١٤١) ، وفيها (١٤٢) ، وأدم ميتز (١٤٣) والدوري (١٤٤) ، وأحمد أمين (١٤٥) .

والمروف أن الخليفة الهادي نشط في طلب الزنادقة سنة (١٦٦ - ١٦٧ هـ) وتكل بهم ، وعين رجلاً وكل إليه أمرهم سماء « صاحب الزنادقة » سنة ١٦٧ هـ فكان في هذا المنصب أولاً « عمر الكلواذى » ، ثم « حمدوه » . وعلى يدي حمدوه هذا قتل عدد كبير من زنادقة بغداد سنة ١٦٨ هـ (١٤٦) ؛ إلا أن النجاة كانت حليف مطيع كما قدمنا .

## □ العواشي :

- ٨ - الأغاني /١٢ ، ٢٧٦ ، وراجع ( سمعط اللالى : ٦٠٠ ) .
- وتقابل كلمة ( السيد ) في الجاهلية ( الشيش ) في المفهوم المصري . وقد كان لهذا السيد المراوبي في المجلس المؤلف من رؤساء القبيلة . وليس السيد بمطلق الصلاحية ، وإنما هو منفذ ، مزود بسلطة ايجائى ، ويعجب عليه - بعد استشارة الوجهاء - أن يقود جماعته إلى المعارض ويستقبل الوافود ، ويشرف على مفاوضات الصلح والمعالفات ، وشهاد العرب ، واطعام الضيوف الطرافق ، واتخاذ التدابير في سعي القحط ، وتحديد حرارات الطفون .
- ( رابع : تاريخ الأدب العربي ( بلاشير ) /١ - ٢٧ - ٢٨ )
- ٩ - الأغاني /١٢ ، ٢٧٥ ، المقارضة : تبادل المدح والنم - .
- ١٠ - الأغاني /١٢ ، ٢٧٥ ،

- ١١ - يذهب الذين ترجموا مطيع من القديماء والمعاصرن إلى أنه عربي الأصل باستثناء شوقي ضيف وحسين عطوان اللذين يربّيان أنه من الموالى . ( انظر : المصطلح العيسي الأول : ٣٩٠ ، والشعراء من مفترضي المولتن : ٢٢٢ ) . وإنما قال ضيف وعطوان ذلك : لأن مطيعاً كان متخللاً بالأخلاق ، مجاهاً بالفسق والصبيان والزنادقة والبغاء . غير أن هذا الرأي ليس صحيحاً ، لأن مطيع بن إيس لم

- ١ - يتفق الزركلى في أعلامه ( ٢٥٥/٧ ) مع الخطيب البغدادى في تاريخه ( ٢٢٥/١٢ ) على أنه أبو سلمى ، أما أبو الفرج فيكتبه باسمه باسم سليم ( الأغاني /١٣ ، ٢٥٥ ) ولا ثالث مرات باسم سليم ( المصدر السابق : ٢٢٦ ، ٣٠٢ ، ٣٢٩ ) ، في حين يذكر البكري في ( سمعط اللالى : ٦٠٠ ) أنه أبو سلم ، وترجع أن تكون الكتبة « أبي سلمى » لأن المصادر التي ابنتها أكثر عدداً من الصادر التي ذكرت خلاف ذلك .
- ٢ - يذكر د- محمد سامي الدهان في كتابه ( الفزل / ٢٥٣٣ ) اسمه معروفاً ، وهو - كما ابنتنا - خطأ .
- ٣ - سمعط اللالى : ٦٠٠ ، والأغاني /١٢ ، ٢٧٦ ، وتاريخ بغداد ( ٢٢٥/١٢ ) ، ومجمع الشراء : ٤٥٦ .
- ٤ - سمعط اللالى : ٦٠٠ ، والأغاني /١٢ ، ٢٧٦ ( ط دار الكتب ) .
- ٥ - الأغاني : المصدر السابق ، والسمط : ٦٠٠ ، وجمهرة اللقة /١ ، ٢٢٧ ، ونهاية الأرب ( ط دار الكتب ) ١٢٣/٢ - ١٢٤ .
- ٦ - في ( سمعط اللالى : ٦٠٠ ) هو أبو فزعة سلم بن نوقل ، ولعل الصريح ما ابنته .
- ٧ - الأغاني /١٢ ، ٢٧٦ .

- ٢١- صحل : بع .
- ٢٢- الاغاني ١٢ / ٤٩٨ ، وانظر : نهاية الارب ٥٧ / ٣ .
- ٢٣- انظر اخباره في الاغاني ( ط دار الكتب ) ٣٦٤ / ١١ .
- ٢٤- انظر اخباره في : الاغاني ١٣ / ٢٠ - ٩٨ ، وطبقات الشعراء : ٢٣ - ٢٦ ، ووفيات الاعيان ١ / ١٦٥ ، والشعر والشعراء : ٢٨٢ - ٢٨١ .
- ٢٥- الاغاني ( ط وزارة الثقافة ) ٥٢١٢ / ١٤ .
- ٢٦- لسان الميزان ٥١ / ٦ ، والديارات : ٢٥١ - ٢٥٢ .
- ٢٧- راجع : تاريخ الطبرى ٣٩ / ٦ ، والاغاني ١٣ / ٢٨٠ - ٢٧٩ .
- ٢٨- انظر في مقتله : الاغاني ١١ / ١١ .
- ٢٩- شعراء عباسيون : ١٧ ، وانظر القصيدة ( ٥٦ ) في المصدر السابق نفسه .
- ٣٠- من بن زائدة بن عبد الله بن مطر الشيباني ، أبو الوليد من أشهر أجواد العرب ، واحد الشجعان الفقصاء ، ادرك الصربين الاموي والعباسي ، وكان في الأول مكرما ينتقل في الولايات ، فلما صار الأمر الىبني العباس طلب المتصور ، فاستتر وتقلقل في البداية ، حتى كان يوم الجمعة ، وثار جماعة من أهل خراسان على المتصور وقاتلوه ، فتقدم من وقاتل بين يديه حتى أفرج الناس عنه ، فعفظها له المتصور ، واكرمه ، وجعله في خواصه .
- ٣١- وولاه اليمن ، سار اليها فلقي صوبات كثيرة ، ثم ولـ ( سجستان ) ، فاقام فيها مدة وابتلى دارا ، فدخل عليه اناس في زي الفضة ( العمال ) فقتلوه غيلة .
- ٣٢- للشاعر ، في احاديث وتراث من عيون الشعر اورد بعضها ابن خلكان والخطيب البغدادي ( الاعلام ٧ / ٢٧ ) .
- ٣٣- طبقات الشعراء : ٩٤ .
- ٣٤- لسان الميزان ٥٢ / ٦ ، ومعجم الشعراء : ٤٤ ، وتاريخ الادب العربي ( بروكلمان ) ١٢ / ٢ ، والاعلام ٢٥٥ / ٧ .
- ٣٥- الاغاني ١٣ / ٢١٧ ، والهقوفات الناتدة : ٣٩٤ ، ومجسم الشعراء : ٤٥٤ .
- ٣٦- الاغاني ٥٩ / ٣ ، وراجع : الاعلام ٧ / ٢٥٥ .
- ٣٧- الاغاني ١٣ / ٢٢٠ .
- ٣٨- يكن الفاسق والزنديق الوحيد في اواخر العصر الاموي والوليد العباسي . اذ شملت موجة الزنقة والملعون ، في هذين الصربين ، الاصصار الاسلامية الرئيسية : المكوة والبصرة وب بغداد ( راجع : اتجاهات الشعر العربي : ٥٨ ، ٢٤ ) .
- ٣٩- حياة الشاعر في المكوة : ٢٠٥ - ٢٠٦ ، والحياة الادبية في البصرة : ٢٨١ . ولم تقتصر على الوالي ، كما يعتقد ضيف مثلا ، وإنما جرفت في طريقها كثيرا كثيرا من العرب . ولهذا ينبع علينا الاتساق كثيرا كثيرا من الارتباط بين الزنقة والشوعبية ( ولا سيما حين تجد من العرب بل من الهاشميين من ثبتت عليه تهمة الزنقة ، كـ « داود بن علي » و « عبد الله بن معاوية » ) .
- ٤٠- انظر في تذكرة : تاريخ الرسل والملوك ١٩١ / ٨ ، والاغاني ٧٥ / ١١ ، ط دار الكتب ، وضعنى الاسلام ١٤٢ / ١ ) .
- ٤١- فضلا عن ان التعلل من الاخلاق ، والجاهزة بالفسق والعصيان لم يسم شعر الوالي او شعر مطبع وحده وانتما سمع شعر عدد كبير من الشعراء العرب ، أمثلة : أبي دلامة ( انظر على سبيل المثال قصيدة له في : الاغاني ١٤٦ / ٢ وتم بن عبد العزيز ( انظر : الاسفاني ٥٩٤ / ٦ - ط الوزارة ) وغيرهما .
- ٤٢- الاغاني ١٣ / ٢٧٦ ، و ٣٣٠ ، ومعجم البلدان ٢٩١ / ٢ ، والاعلام ٢٥٥ / ٧ ، وتاريخ الادب العباسي : ٥٩٣ .
- ٤٣- الاغاني ١٣ / ٣٣٠ ، وتاريخ الادب العربي ( بروكلمان ) ١٢ / ٢ .
- ٤٤- الديارات : ٢٥٦ ، والاغاني ٣١٣ / ١٣ .
- ٤٥- راجع المقطوعة في : الاغاني ١٣ / ٣٠٩ .
- ٤٦- الاغاني ١٣ / ٢٧٦ ، و ٢٧٣ ، وتاريخ الادب العربي ( بروكلمان ) ١٢ / ٢ .
- ٤٧- الاغاني ١٤ / ٦٨٩ ( ط دار الشعب ) ، وانظر : الحيوان ٤ / ٤٤٧ ، والديارات : ٢٥٠ ، والسمط : ٤٠٠ ، وانظر الشعراء : ١٠ ، والبصائر والذخائر : ١٣١ ، ونمار القلوب : ١٦٣ .
- ٤٨- السمط : ٦٠٠ ، وقطب السرور : ٧٣ ، والاغاني ٧٧٩ / ١٣ .
- ٤٩- الاغاني ١٣ / ٢٩٧ - ٢٩٨ ، وراجع : شعراء عباسيون : ١٦ .
- ٥٠- الاغاني ١٣ / ٢٩٨ . ويندر النويري ( نهاية الارب ٣ / ٥٧ ) ان مطعما كان منقطعا الى الواليد بن عبد الملك قبل ان يتصل بالوليد بن يزيد وهو خطأ .

- ٦٠ - شعراء عباسيون : ١٨ .  
 ٦١ - تاريخ الادب العربي /٣ : ١٠٣ .  
 ٦٢ - تاريخ الادب العربي /٢ : ١٢ .  
 ٦٣ - شعراء عباسيون : ١٦ .  
 ٦٤ - الأغاني /٣ : ٢٩٥ .  
 ٦٥ - معجم الشعراء : ٤٥٥ .  
 ٦٦ - الديارات : ٢٥٦ ، والأغاني /٣ : ٢٩١ .  
 ٦٧ - سمعط الالالي : ٦٠٠ ، وانظر : الأغاني /١٣ : ٢٧٦ .  
 ٦٨ - الديارات : ٢٥٠ .  
 ٦٩ - سمعط الالالي : ٦٠٠ .  
 ٧٠ - طبقات الشعراء : ٩٦ ، ولسان الميزان : ٥٢/٦ .  
 ٧١ - الأغاني /١٣ : ٢٧٧ ، والديارات : ٢٥١ - ٢٥٣ ، وراجع :  
     لسان الميزان : ٥٢/٦ .  
 ٧٢ - العقد الفريد : ٣١٩/٢ ، والبصائر والزخارف : ٣١٥/٣ .  
 ٧٣ - ور رسالة الصداقة والصدق : ٢٦ ، والأغاني /١٣ : ٣٣٠ .  
 ٧٤ - اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري : ٥٨ .  
 ٧٥ - حياة الشعر في الكوفة : ٢٠٩ .  
 ٧٦ - حركات الشيعة المتطرفين وأثرهم في الحياة الاجتماعية  
     · للبن العراق في العصر العباسي الأول : ٣٠٥ .  
 ٧٧ - لا تستطيع للاست اليات الغير بعرفته لاحتواه الفاظا  
     جنسية · مع ان الفاظ الجنسية خلقت ليستخدمها أهل  
     اللغة ، كما يقول الباحث في رسالته (ص ٤١) .  
 ٧٨ - انظر الخبر والابيات في : الأغاني ( ط دار الكتب  
     ٣٢٦/١٢٢ ، وقطب السرور : ٧٦ - ٧٨ ، والديارات :  
     ٢٥٢ .  
 ٧٩ - الديارات : ٢٤٧ - ٢٤٨ .  
 ٨٠ - لسان الميزان : ٥١/٦ .  
 ٨١ - الأغاني /١٣ : ٢٩٩ - ٣٠٠ .  
 ٨٢ - دير حسن بين جسر الكوفة وحمّام اعين ناحية من الطريق  
     على يمين الخارج من بغداد الى الكوفة ، وهو موضع  
     نَزَهَ حسن كثير العادات والشراط ، عامر بن بطّاله ،  
     لا يخلو من يؤثر البطالة ، وهو من المواطن المستقلة  
     لذلك ( الديارات : ٢٤٧ ) .
- ٨٣ - ضحى الاسلام - ١٠٥/١ - ١٠٦ .  
 ٨٤ - راجعها في الأغاني /١٣ : ٢٢٠ ، وتاريخ بغداد  
     ٢٢٦ - ٢٢٥/١٣ .  
 ٨٥ - الأغاني /١٣ : ٣٢٠ .  
 ٨٦ - راجع الغير كاماً في : الأغاني /١٣ : ٢٨٧ - ٢٨٨ .  
 ٨٧ - الأغاني ( ط دار الكتب ) /١٣ : ٢٨٨/٢ و ٣١٨ .  
 ٨٨ - المصدر السابق : ٢٨٩ .  
 ٨٩ - المصادر السابقة : ٢٨٧ ، وراجع : لسان الميزان  
     ٥٢ - ٥١/٦ .  
 ٩٠ - الأغاني ( ط الكتب ) : ٢٨٨/١٣ .  
 ٩١ - انظر : الأغاني /١٣ : ٣١٧ - ٣١٨ .  
 ٩٢ - راجع : الأغاني /١٣ : ٣١٧ ، ونهاية الأربع : ٦١/٢ - ٦٣ .  
 ٩٣ - الأغاني /١٣ : ٣١٩ - ٣٢٠ ، والاعلام : ٢٥٥/٧ .  
 ٩٤ - أن الذي ولن مطينا الصنائع بالبصرة هو « المتصور » ،  
     وهذا - على ما بیننا - خطأ ( تاريخ الادب العربي /١٢/٢ ) .  
 ٩٥ - تاريخ الادب العربي ( بلاشير ) : ١٢/٢ .  
 ٩٦ - الأغاني /١٣ : ٣٢٣/٢ .  
 ٩٧ - الأخبار الطوال : ٣٧٩ ، وتاريخ الادب العربي ( فروخ )  
     ١٠٢/٣ .  
 ٩٨ - انظر البيتين ٢ و ١٤ من قصيدة مطيع في : الأفاني  
     ٣٠٣/١٣ .  
 ٩٩ - تاريخ الادب العربي ( فروخ ) /٣ : ١٠٢/٣ .  
 ١٠٠ - ضحى الاسلام - ١٠٧/١ ، ١٠٨ .  
 ١٠١ - الأغاني /١٣ : ٢٩٠ - ٢٩١ .  
 ١٠٢ - ( بروكلمان ) تاريخ الادب العربي /١٢/٢ .  
 ١٠٣ - الأغاني /١٣ : ٣٢١ .  
 ١٠٤ - المصادر السابقة : ٢٩٥ .  
 ١٠٥ - الأغاني /١٣ : ٣٣٥/١٣ .  
 ١٠٦ - طبقات الشعراء : ٩٦ .  
 ١٠٧ - نهاية الأربع : ٥٩/٣ .

- ١٠٤ - تاريخ الأدب العربي ٢٤٢/٣  
 ١٠٥ - حديث الأربعاء ١٥٣/٢  
 ١٠٦ - الشعراء من مخصوصي الدولتين : ٢٢٥  
 ١٠٧ - اتجاهات الشعر العربي : ٦٩٤  
 ١٠٨ - ضئلي الإسلام ٥٦/١  
 ١٠٩ - ضئلي الإسلام ١٥٧/١ ، واتجاهات الشعر العربي : ٢٤٠  
 ١١٠ - ضئلي الإسلام ١٥٧/١ - ١٥٨ ، وراجع : العالم مادة  
 وحركة : ١٢١ ، ١٢٣ ، ١٢٣  
 ١١١ - انظر أخبار زندقة في : العيون ٤٤٧/٤ ، والأغاني  
 ٦/٤٤٧ ، ٩٨ - ٧٠/١٣ ، ٧٤/٦ ، و ١٤/١ (ط وزارة الثقافة)  
 ٦/٥٩٩ ، ٥١٩٥ ، ٥١٩٧ ، وطبقات الشعراء : ٧٣ -  
 ووفيات الأعيان ١١٥/١ ، والشعر والشعراء :  
 ٢٨٢ - ٢٨١ ، ولamar القلوب : ١٧٣ ، والبصائر  
 والدخان ١٣١/٣ ، وأخبار الشعراء : ١٠ ، وسط  
 الآلي : ٦٠٠ ، ولسان الميزان ٣٦٩/٣ ، وال فهوست :  
 ٨٤ (ط تجدد) ، وتاريخ بغداد ٧٠/١٣ - ٩٨ ،  
 ١٦٨/٨  
 ١١٢ - انظر زندقة في : العيون ٤٤٧/٤ ، والأغاني ٥/٤٤٧  
 والصدر نفسه ٦/٧٤ ، ووفيات الأعيان ١/٢٣١ ، ٢٣٣  
 والوسط : ٦٠٠ ، والموسوعة العربية الميسرة : ٧٣٦  
 ١١٣ - الأغاني ٦/٥١٩٧ ، ١٤/٥١٩٧ (ط وزارة الثقافة) -  
 ولسان الميزان ٧٤٧/٢ ، وال فهوست ٥٩ (ط تجدد) -  
 ١١٤ - الأغاني ٧٧٩/١٣ ، والعيون ٤٤٧/٤ ، وتاريخ  
 بغداد ١٤/١٠٦ ، ولamar القلوب : ١٧٦ ، والوسط : ٦٠٠  
 والبصائر والدخان ١٣١/٣ ، وأساليب الرتضى  
 ١٤٧/١  
 ١١٥ - سمعت الآلي : ٦٠٠ ، وأساليب الرتضى ١/٩٤ ، ولamar  
 القلوب : ١٧٦  
 ١١٦ - اتجاهات الشعر : ٢٠٧ ، وضئلي الإسلام ١/١٣٩  
 ٠٤٥٠ ، ١٦٩ - وحياة الشعر في الكوفة : ٢٢٤ ، ٢٢٤  
 ١١٧ - الأغاني ٣/٢٧ (ط الدار) -  
 ١١٨ - فهوست (ط تجدد) : ٤٠١  
 ١١٩ - الأغاني ١٦/٥٦٢٥ ، ١٦/٥٦٢٥ - (ط الوزارة) -  
 ١٢٠ - الأغاني (ط الوزارة ١٦/٥٦٢٥ - ٥٦٢٥) ، وال فهوست :  
 ٤٠٠ (ط تجدد) ، وقائمة الرابع التي يبيتها  
 ٥ - شوقي ضيف في كتابه (المصر العباسى الأول) :  
 ٣٩٣  
 ١٢١ - لمار القلوب : ١٧٧  
 ١٢٢ - المصير السابق  
 ٠٢٩  
 ٠٢٩ - الأغاني ١٣/٢٩٣  
 ٠٣٢ - أساليب الرتضى ١/١٤٢  
 ٠٣٤ - معجم الشعراء : ٤٠٥ ، والأغاني ١٣/٢٨١ - ٢٨٢  
 ٠٣٥ - الآية : الشذوذ البنسي -  
 ٠٣٥ - الأغاني ١٣/٢٨١  
 ٠٣٦ - تذهب بعض الفرق الإسلامية إلى أن الغمر « معرفة »  
 عملاً بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إنما الغمر  
 والميسر والأنصاب والازلام درجات من عمل الشيطان، فاجتنبوا ،  
 لعلكم تفلتون » - القرآن الكريم : المائدة ، الآية ٩٠ -  
 في حين ترى فرق أخرى كالمعزلة والمراجحة وغلاة الشيعة  
 أنها غير معرفة (اتجاهات الشعر العربي : ٤٧٥ ، ٤٧٦ ،  
 ٤٧٧) -  
 ٠٣٧ - الأغاني ١٣/٣١٦ ، ٣١٦  
 ٠٣٨ - انظر أمثلة على ذلك في الأغاني (ط دار الكتب)  
 ٠٣٨ - ٢٨٩/١٣  
 ٠٣٩ - انظر أمثلة من ذلك في : مطالع البدو في منازل  
 السرور : ٢٤٦ ، والديارات : ١٩٥ ، والأغاني (ط دار الكتب)  
 ٠٣٩ - ٢٩٥/١٣  
 ٠٤٠ - إسف مرة أخرى لأنني لن أستطيع إثبات الغير كاملاً  
 لأحتوائه الفاظاً جنسية ، مع أن البعث العلمي العقيلي  
 يفرض علينا أن ننشر أموراً كهذه ولو كانت تخدش  
 « مقياسنا الأخلاقي » المعاصر ، وفي رأيي إننا نفون تراثنا  
 حين نرفض نشره كاملاً بما فيه من نواصين إخلاقية ، لأن  
 هذا التراث - كما هو معروف - موجود في مكتباتنا العامة ،  
 وأنه فما الداعي إلى رفض نشره في المجالات ؟ -  
 ٠٤١ - الأغاني ١٣/٢٧٦  
 ٠٤٢ - أساليب الرتضى ١/١٤٢  
 ٠٤٣ - تاريخ بغداد ١٣/٢٢٥  
 ٠٤٤ - الديارات : ٢٥٠  
 ٠٤٥ - لسان الميزان ٦/٥٧  
 ٠٤٦ - معجم الشعراء : ٤٠٥  
 ٠٤٧ - العيون ٤/٤٤٧  
 ٠٤٨ - نهاية الأربع : ٥٧/٣  
 ٠٤٩ - أخبار الشعراء : ١٠  
 ٠٤٩ - لمار القلوب في المضاف والمنسوب : ١٧٦  
 ٠٥١ - الإعلام ٧/٤٠٥  
 ٠٥٢ - تاريخ الأدب العربي ٢/١٢  
 ٠٥٣ - تاريخ آداب اللغة العربية ٢/٩٧

- ١٢٣ - اعمالى المرتضى /١٤٢ ، وانظر : المصادر والذخائر  
 ١٢٤ - قال الصوبي ( المرتضى /١٤٢ ) : وانما  
 قال أبو نواس ذلك ، لأن الزندقة لا يزع عن شيء ،  
 ولا يمتنع من يدعى إليه ، فتنبه إلى الظرف المساعداته  
 على كل شيء وقلة خلافه -
- ١٢٥ - اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري : ٢٤٥  
 ١٢٦ - مروج الذهب . ٣١٥/٤  
 ١٢٧ - شعراء عباسيون : ١٨  
 ١٢٨ - اعمالى المرتضى /١٤٢ ، والاغانى /١٣ . ٢٩٥  
 ١٢٩ - الأغاني /٢٨٧ - ٢٨٨  
 ١٣٠ - الأغاني /٣١٨ - ٣١٧  
 ١٣١ - الشعرا من مخصوصي الدولتين : ٢٢٥ ، وحياة الشعر في  
 الكوفة : ٦٢٠
- ١٣٢ - حياة الشعر في الكوفة : ٦٢٠
- ١٣٣ - المشهور عن حماد أنه ( زنديق ) وأن زنديقه دينية ،  
 وقد قال أبو نواس عنه : « كنت أتوهم أن حماد عجرد  
 إنما رمى بالزنديقة في شعره ، حتى جبست في حبس  
 الزناقة ، فإذا حماد عجرد أمام من أتفهم ، وإذا له  
 شعر مزاوج بيني بيترؤون به في صلاتهم »  
 ( الأغاني /٥١٩٩ - ط الوزارة )
- ١٣٤ - ليس فيها وصلنا من شعر حماد ما يعدد نعتله أو  
 يشير إلى زنديقه ، ومع ذلك فلا تستطيع أن تنفك التهمة  
 عنه أو تخفها لضياع شعره ، وهو ما ذهب إليه حسن  
 عطوان ويوسف خليف . ( انظر : الشعرا من مخصوصي  
 الدولتين : ٢٢٨ ، وحياة الشعر في الكوفة : ٦٢٠-٦٩٦ )
- ١٣٥ - كان الرشيد قد أخذ صالح بن عبد القيلوس في  
 زنديقة ، « الأغاني ( ط الوزارة ) /٥٠٤٥/١٤ ، ،  
 ثم قيل توبة صاحبه علي بن الغليل ولم يقبل توبته ،  
 وقتلته بعد أن احتاج عليه بقوله :
- والشيخ لا يترك أخلاقه حتى يوراي في ثرى رسنه  
 وقال : إنما زعمت الا ترك الزنديقة ولا تحول عنها  
 أبداً ( الأغاني /٥٠٤٧/١٤ )
- ١٣٦ - والأشعار التي وصلتنا منسوبة إلى صالح اكتراها  
 أمثال حكم وآداب لا تتفق مطلقاً مع زنديقه ، ولهذا  
 يقول ابن المتن ( طبقات الشعراء : ٩١ ) : أما الرجل  
 فهو في الزهد في الدنيا ، والترغيب في الجنة والتحث على  
 طاعة الله والامر بمعاشر الاخلاق وذكر الموت والقبر  
 ما ليس لأحد »
- ١٣٧ - راجع المزید في : تاريخ بغداد /٢٠٣ ، والفوهرست  
 ( ط تجدد ) : ٤٠١ ، وقائمة المراجع التي يذكرها  
 شوقي ضيف في الاحالة الرابعة من كتابه ( المصر  
 العباسي الأول ) : ٣٩٣ . ٠
- ١٣٨ - يذهب الدكتور يوسف خليف إلى أنه ما نوى ( حياة  
 الشعر في الكوفة ) : ٦١٩ ، وبخلافه في ذلك الدكتور  
 شوقي ضيف حين يقول : إن مطينا وأضرابه من مجان  
 الكوفة والبصرة وبغداد ، كانوا على مذهب « مزدك »  
 ( المصر العباسي الأول : ٣٨٥ ) الا أن الدكتور ضيف  
 لا يخلل حكمه السابق ، وإنما يصدره دون تعميق . ٠
- ١٣٩ - راجع : الديارات : ٢٥٢ ، وقطب السرور : ٧٧ ،  
 والاغانى /١٣ . ٣٦٤/١٣
- ١٤٠ - انظر الأغاني /١١ ، ٣٦٤ ، و ٢٨٠/١٣ ، ٢٩٥ ، ٢٩٧ ،  
 ، ٣٠٩ ، ٣٢
- ١٤١ - حرم ( مانى ) النكاح حتى يستجعل النساء ودعا إلى  
 الزهد ، ( فجر الاسلام /١٥٠/١ ) وفرض على اصحابه  
 ( العسر ) في الاموال كلها ، والصلوات الاربع في اليوم  
 والليلة ، والدعاء إلى الحق ، وترك الكلب والقتل  
 والسرقة والزنا والبغال والسرع وعبادة الاوثان ( راجع :  
 الملل والنحل : ٢٤٨/١ ، والفوهرست ( ط تجدد ) : ٣٩٢ . ٠
- ١٤٢ - نهى ( مزدك ) عن المغالطة والمابغضة والقتال ، وإنما كان  
 أكثر ذلك يقع بسبب النساء والأموال : لهذا أباح  
 النساء والأموال ، وجعل الناس شركة فيها كاشتراكهم  
 في الماء والنار والكلأ ( الملل والنحل ج ١ ، ص ٢٤٩ )  
 وأمر أصحابه بتناول اللذات والانتعاف على يسلوغ  
 الشهوات ، والأكل ، والشرب ، والمواساة ، والاختلاط ،  
 وترك استبداد بعضهم ببعض ، وله مشاركة في العزم  
 والأهل ، لا يمتنع أحدهم من حرمة الآخر ، ولا يمنه  
 ( الفوهرست : ٣٤٢ - ط خيات )
- ١٤٣ - انظر نصوص الوصية في : تاريخ الرسل والملوك /٨ . ٢٢٠  
 ١٤٤ - التهirst : ٢٢٠ ( ط خيات ) . ٠
- ١٤٥ - الشعرا من مخصوصي الدولتين : ٢١٢
- ١٤٦ - نقلنا عن المرجع السابق ، وانظر : اتجاهات الشعر  
 العربي : ٢٢٣ . ٠
- ١٤٧ - الشعرا من مخصوصي الدولتين .
- ١٤٨ - المصر العباسي الأول ( الدورى ) : ١١٠ . ٠
- ١٤٩ - ضئي الاسلام /١٥٠/١ . ٠
- ١٥٠ - المرجع السابق : ١٤٠/١ ، واتجاهات الشعر العربي :  
 ٣٢٣ ، ٧٠

## □ مصادر البحث ومراجعة :

- أولاً - المصادر القديمة :
- أخبار الشعراء ، اسمى بكتاب الأوراق : الصولي ، عن جمعه : هيوارث دن ، بيروت ، د.م.
  - الأخبار الطوال : الدينوري ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، القاهرة ، ١٩٦٠ .
  - الأغاني : أبو الفرج الأصفهاني :
    - ط دار الكتب المصرية (١٩٢٧ - ١٩٧٤) .
    - ط دار الشعب ، ت تحقيق وشraf : ابراهيم لابياري ، القاهرة ، ١٩٧٠ .
    - ط وزارة الثقافة والإرشاد القومي - المصور عن ط دار الكتب المصرية .  - امالي المرتضى : الشريف المرتضى ، تحقيق : محمد ابوالفضل ابراهيم ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٥٤ .
  - بداعن البدانة : علي بن خافر الازدي ، تحقيق : محمد ابوالفضل ابراهيم ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٠ .
  - تاريخ بغداد : الخليب البغدادي ، مكتبة الغانبي ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٦١ .
  - تاريخ الرسل والملوك : الطبرى :
    - ج ٨ : تحقيق : محمد ابوالفضل ابراهيم ، دار المعارف بمصر ، سلسلة (تراثنا) .
    - ج ٦ : المكتبة التجارية بالقاهرة .  - ثمار القلوب في الفضاف والمنسوب : ابو منصور الشاعري النسابوري :
    - تحقيق : ابو الفضل ابراهيم ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، ١٩٦٥ .  - جمهرة اللغة : ابن دريد ، دار صادر ، بيروت ، د.م.
  - اليوسان : الجاحظ ،
    - الجزءان الاول والرابع : تحقيق : عبد السلام هارون ، ط العلبي ، القاهرة ، ١٩٤٠ .
    - الجزء السابع : تحقيق : عبد السلام هارون ، ط ٣ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩١٩ .  - الديارات : الشاشي ، تحقيق : كوركين عواد ، مكتبة المشتى - بغداد ، ط ٢ ، ١٩٩٦ .
  - رسالة الصدقة والصدق : ابو حيان التوحيدي ، تحقيق: د. ابراهيم الكيلاني ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٦٤ .
  - سمعط الالقى : ابو عبيد البكري ، تحقيق: عبد العزيز الميمني ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٣٦ .
  - شعراء عباسيون : غوستاف فون فروتنباوم ، ترجمة وتحقيق: د. محمد يوسف نجم ، مراجعة : د. احسان عباس ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٦٩ .
  - الشعر والشعراء : ابن قتيبة ، مكتبة الغانبي ، القاهرة ، د.م.
  - العقد الفريد : ابن عبد ربه ، ط: الزين ، وامين ، والابياري . لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٠ .
  - عيون الاخبار : ابن قتيبة ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، القاهرة ، سلسلة (تراثنا) .
  - الفهرست : ابن التديم .
  - ط فلوغل ، ليبزغ ، ١٨٧١ - ١٨٧٢ .
  - ط خياط ، بيروت ، ١٩٥٥ .
  - ط رضا تجدد ، طهران ، ١٩٧١ .
  - قطب السرور في اوصاف الغفور : الرائق التديم ، تحقيق: احمد الجندي ، نشر: مجمع اللغة العربية ، دمشق ، ١٩٦٩ .
  - لسان الميزان : ابن حجر العسقلاني ، ط حيدر آباد - الدكن ، ١٣٣١ هـ .
  - مراسد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبلقان : ابن عبد الحق ، ط جونبيل ، ليدن ، ١٨٥٢ .

- مروج الذهب ومعاذن الجوهر : المسعودي ، تحقيق : محمد محبى الدين عبد الحميد ، مكتبة السعادة ، مصر ، ١٩٥٨ .
  - مطابع البدور في منازل السرور : الفزولي ، مصر ، ١٣٠٠ هـ .
  - معجم البلدان : ياقوت الحموي ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٥٦ .
  - معجم الشعرا : المروياني ، تحقيق : عبد العستار فراج ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٦٠ .
  - الملل والتلال : الشهريستاني ، تحقيق : محمد سيد الكيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٥ .
  - نهاية الأرب في فنون الأدب : التوربي :
    - ج ٢ : طبعة دار الكتب الوطنية المصرية ، القاهرة ، ١٩٢٤ .
    - ج ٣ : طبعة وزارة الثقافة ، القاهرة ، دمت .  - الهفوات النادرة : الصابين : تحقيق : د. صالح الأشتر ، مجمع اللغة العربية بدمشق ، ط ١ ، ١٩٦٧ .
  - وفيات الأعيان : ابن خلkan :
    - ج ١ : ط مصر ، مجلدان ، ١٣١٠ هـ .
    - ج ٥ : ط دار النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٩ .
- ثانيا - المراجع الحديثة :
- اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري : د. محمد مصطفى هدارة ، دار المعارف بمصر ، ط ٢ ، ١٩٧٠ .
  - الأعلام : خير الدين الزركلي :
    - ج ٧ : ط القاهرة ، ١٩٥٤ ، وط بيروت ، ١٩٧٧ .
    - ج ٨ وباقى الأجزاء : دار العلم للملائين ، بيروت ، ط ٤ ، ١٩٧٩ .  - تاريخ الأدب العباسي : نلسون ، ترجمة : د. صفاء خلوصى ، المكتبة الأهلية ، بغداد ، ١٩٧٧ .
  - تاريخ الأدب العربي : كارل بروكلمان ، ترجمة : عبد العليم التجار ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٨ .
  - تاريخ الأدب العربي : يلاشير ، ترجمة : د. إبراهيم الكيلاني ، وزارة الثقافة ، دمشق ، ١٩٧٣ .
  - تاريخ أدب اللغة العربية : جرجي زيدان ، ط د. شوقي ضيف ، منشورات دار الهلال ، القاهرة ، دمت .
  - تاريخ الأدب العربي : د. عمر فروخ ، دار العلم للملائين ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٨٠ .
  - تاريخ الشعر العربي حتى نهاية القرن الثالث الهجري ، نجيب البهيتى ، دار الفكر ودار الغانجى ، القاهرة ، ١٩٧٠ .
  - حديث الأربعاء : طه حسين ، دار المعارف بمصر ، ط ٧ ، ١٩٧٧ .
  - حركات الشيعة المتطرفة وائرهم في الحياة الاجتماعية للبن العراق في العصر العباسي الأول : محمد جابر عبد العال ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، ١٩٥٤ .
  - الحياة الأدبية في البصرة : د. أحمد كمال ذكي ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧١ .
  - حياة الشعر في الكوفة : د. يوسف خليف ، دار الكاتب العربي ، القاهرة ، ١٩٦٨ .
  - الشعراء من مخصوصي الدولتين الإمامية والعباسية : د. حسين عطوان ، مكتبة المحتسب ، عمان ، ودار الجليل ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٧١ .
  - ضحي الإسلام : أحمد أمين ، دار الكاتب العربي ، ط ١٠ ، القاهرة ، دمت .
  - العالم مادة وحركة ( دراسات في الفلسفة العربية الإسلامية ) : غالب هلسا : دار الكلمة ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٠ .
  - العصر العباسي الأول : شوقي ضيف ، دار المعارف بمصر ، ط ١ ، ١٩٨٠ .
  - العصر العباسي الأول : د. عبد العزيز الدورى ، بغداد ، ١٩٤٥ .
  - الفرزل : د. سامي النهان ، جزمان ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٤ - ١٩٦٩ .
  - فبر الإسلام : أحمد أمين ، دار الكاتب العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٦٩ .
  - المجمع الوسيط : عدد من الأساتذة المصريين ، أصدار : مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، دار المعارف بمصر ، ط ٢ ، ١٩٧٢ .
  - الموسوعة العربية الميسرة : عدد من العلماء ، دار الشعب ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٧٢ .

# المسرح الروماني في مدینة جبلة..

م . مصباح غلاؤنجي

عَرَجْتُ ، أَمْس ، عَلَى هَذَا الْمَسْرَحِ الْعَلِقَ ، بَعْدَ طَوْلِ شَقَّةٍ وَيُعْدِ مَزَارٌ ، لِأَكْتَبُ عَنْهُ ، وَكَثِيرًا مَا كَانَ الْفَضُولُ يَعْدُونِي ، وَأَنَا أَزُورُ بِلْدَيِّ جَبَلَةَ فِي صَغْرِي ، عَلَى أَنْ أَخْتَلِفَ إِلَيْهِ ، لِلِّتَنْقِيبِ وَالِدِرْسِ ، بَلْ لِلتَّرْوِيَّةِ عَنِ النَّفْسِ ، وَأَنْ أَقْفَ فَوْقَ أَطْلَالِهِ وَرَسْمِهِ وَدِمْنِهِ الْغَضَرِ الْمُوَشَّاهِ بِأَلْوَانِ وَالْأَزْهَارِ الْمَتَالِقَةِ تَالِقَ النَّجْوِ الْزَّوَاهِرِ .

عَكَفَتْ عَلَيْهِ ، وَوَلَجَتْ أَحَدُ أَبْوَابِهِ الْسَّامِقَةِ الْمَرِيَضَةِ ، وَغَشِيتْ دَهَالِيزَهُ الْمَدِيدَةِ الْمَتَطاَوِلَةِ ، وَأَبْهَاءِهِ الْفَسِيحةِ الْمَتَرَاسِمَةِ ، وَرَدَهَاتِهِ الْمَلْظَمَةِ الَّتِي اسْتَبَدَتْ بِهَا مَعاشرُ الْخَفَافِيشِ الْمَتَابِدَةِ الْمَتَوَحِشَةِ ، وَاسْتَأْثَرَتْ بِسَمَانِهَا الشَّاهِقَةِ فَنَقَتْ فِيهَا أَعْشَانًا وَأَوْكَارًا ، وَاتَّخَذَتْهَا دُونَ الْخَلْقِ مَقَامًا لَهَا وَدَارًا ؛ فَتَرَاهَا تَجْفَلُ وَتَنْفَرُ إِذَا مَا أَحْسَتْ بُوَطَّةً قَادِمًا ، وَتَعْلُقُ أَسْرَابًا أَسْرَابًا كَانَهَا سَبْعَ سُودَ تَسْوِقُهَا الرِّيَاحُ الْهَوَجُ وَالْمَوَاصِفُ الْعَاتِيَّةُ ، وَتَخْفَقُ بِأَجْنِحَتِهَا مَدْوِيَّةً هَادِرَةً ، كَانَهَا الطَّيْرُ الْأَبَابِيلُ ، تَمْطَرُ الرَّائِرُ لَا بِحَجَارةٍ مِنْ سَجِيلٍ ، وَلَكِنْ بِوَابِلٍ مِنْ فَتَاتَاتِ أَسْوَدِ كَحْبَاتِ الْقِصْمِ الْمَحْرُوقِ .

ثُمَّ خَلَصَتْ إِلَى فَنَائِهِ ، وَطَفَتْ فِي نَوَاحِيهِ وَأَرْجَائِهِ ، مَتَنْقَلَةً مِنْ حَجَرٍ إِلَى حَجَرٍ ، وَقَافِزَةً مِنْ تَلْعَةِ رَكَامِ هَارِي إِلَى بَقِيَاتِيَا جَدَارٍ ، وَمِنْ قَاعِدَةِ عَمُودِ مَرْمَرِي قَابِعٍ كَبْرُو صَفِيرٍ مَقْعَدٍ لَا حَوْلَ لَهُ وَلَا طَوْلَ ، إِلَى جَذْعِهِ الْمَسْجِي وَالْبَعِيدِ عَنْهُ وَالَّذِي خَيْلُ الْيَهُ أَنَّهُ يَتَحَفَّرُ مَحَاوِلًا أَنْ يَنْهَضَ وَيَثْبُتَ مِنْ مَكَانِهِ لِيَتَبَوَّأْ قَاعِدَتِهِ ، وَيَمْتَرِ تَاجِهِ الْمَوْشِي بِأَجْمَلِ الزَّخَارِفِ وَالنَّقُوشِ ، وَيَمْضِي لِيَنْتَصِبَ حِيثُ كَانَ مَوْضِعَهُ أَبَانِ مجْدَهِ وَعَزِّهِ ، وَمَرَرَتْ بِأَبَارِ وَمَجَارِي مِيَاهِ قَدْ نَفَبَ مَعْنِيهَا وَجَفَتْ شَرَائِينِهَا كَمَا تَجْفَفُ عِروَقُ شَجَرَةِ اقْتَلَعْتَهَا الْأَعْاصِرُ ، وَبِمَحَارِيبِ مَسْطَطِيَّةٍ وَمَسْتَدِيرَةٍ مَنْقُورَةٍ فِي جَدَرَانِ مَنْصَةِ التَّمَثِيلِ تَنَاوَشُهَا أَنِيَّابُ الْمَوَادِيِّ فَأَضَضَتْ مَثَلَ أَطْرُقَ قَدِيمَةَ بَالِيَّةَ ، قَدْ امْتَحَتْ رَسْمَهَا وَصُورَهَا فَتَعْرَتْ مِنَ الْأَلْوَانِ وَالْأَصْبَاغِ ، وَفَقَدَتْ

رونقها ورواءها وغضارتها . ثم صعدت سلالم مدرجة وهبطت مرات ، فكنت أحس  
كأنما هي تترنح ، وأنا فوق أدرجها ، نشوة واعتزازاً ، كما يترنح الثمل الطافح ،  
بعد أن هجرها الرواد . ونات عنها الجماهير ، وأكتنفتها الوحشة واللائس ، وافتقدت الانس  
من الأنس ، وزرأتها كرور الفرون بالدمار والأكدار ، وانتابها الخراب والبوار .

وقد ذكرني ، وأنا أتقربى أرجاءه ، بقول شاعرنا العربي الكبير أبي عبادة البعثري  
وهو يجوس خلال آيوب كسرى :

مشمخَّرَ تعلو لِه شرفاتٍ  
رُفعت في رؤوسِ رضوى وقدسٍ  
ليس يدرى أصنع انس لجنٍ  
سكنوه ، أم صنع جن لانسٍ  
عمرت للسرور دهراً فصارتَ  
للتعزيزِ رباعهم والتاسي

ثم دلفت إلى قاع من فنائه صنمفت فتشرت باخاديد خلتها ، لأول وهلة ، سبرا  
أثرياً حدث المهد ، أو حفرات خلفتها معاول المنقين والمصلعين ، فتألمتها فإذا بها إجداد  
ول Greenwood قديمة ، فيها جمام غائرة المعاجز ، وعظيم متأكلة نخرة ورفات ، فطار قلبى  
شعاماً من الهلع ، وخيل إلى أنها طفت تتسلل في مطارحها ، وتتعرك وتتجمع  
وتستعيد بنية هيأكلها وسمات أبدانها وتقسيمها ، وتلملم أكتانها وتاترر بها ،  
وتتنصب قائمة تستقبلنى ، وتمد أيديها تصافحتي مصافة المواطن العجم لأخيه  
الموطن ، فتولاني الهلع والذعر ، ولم أجدهنقتا لي غير المفر ، فرحت أتقهر مرتعنة  
الفرائض كجبان أمام فارس ؛ وكانت وأنامنكتة اسمع قهقهة جافة ، وحساً خشننا أحش  
ينبعثان من حيث انفات ، ويتعدد صدامها في نواحي المسرح ومتاهاته ، وخيل إلى أنها  
تناديبني قائلة : رويدك يا هذه ! ماذا أصابك ودهاك ؟! أخشيتنا ونحن وانتِ كما  
قال شاعركم :

كم انتسم كذا كنا      كما نعن تكونونا

ويحك يا بنية : لا تخشى الموت والموتي ، فليس الموت الا توأم الحياة . بل لا حياة  
بلا موت ودفن . أرأيت إلى البذرة كيف أنها لا تستجيب لدعاعي الحياة وأسبابها ، ولا  
تؤتي أكلها طيبة إلا إذا ذبلت وذوت وجفأها ودفنت في الأرض وغضّاها الشري ؟!  
هلا التفت إلى عالمك وعايتك أحواله ، وتأملت تاريخ أقوame وشعوبه ، ووقفت على  
عبره وغطائه ، فرأيت أن من خشي منها الموت ، وفر منه مؤثراً السلامة ، وقع في مهاوي  
الهلاك كالساعي لاحتفظ بظله ، وأن من وهب نفسه للموت ، ونذر حياته في سبيل عقيدته ،  
وصون حقه ، وتوفير كرامته ، وهبت له الحياة وعاشه حراً عزيزاً سعيداً . أو كان باستطاعة  
أجدادكم العرب المسلمين أن يضرموا في مشارق الأرض وغاربها ، وأن ينشروا في العالم كله  
دينهم ولغتهم وحضارتهم وتراثهم الإنساني المجيد ، لو أنهم قعدوا عن مجاهدة النفس ،  
ومكافحة من ناصبهم العداء والبغضاء والعقد ، واستكانوا ، ولم يصعوا إلى قول ربكم :

« وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين » .

وقوله :

« ولا تحسينَ الذين قُتّلوا في سبيل الله أمواتاً ، بل أحياءٌ عند ربهم يُرزقون ، فَرِحْيَنَ بما آتاهم الله من فضله ويستبشرُون بالذين لم يلعنوا بهم من خلفهم لا خوفٌ عليهم ولا هم يعزنون » (٢) .

وقوله :

« ولا تقولوا مَن يقتل في سبيل الله أموات ، بل أحياء ولكن لا شعرون » (٣) .

اليس حب السلامة والعاافية ، والتشبث بالأثرة والأنانية والطباخية هي التي أودت بحياة فلسطينكم ، وأسلمتها لقمة سائفة لعنة من شذاذ الأفاق وال مجرمين ؟! أو كانوا يقدرون أن يستلبوا لها لأنهم آثروا السلامة على ركوب المخاطر في سبيل أغراضهم وأوطارهم الظالمه الهمجية ؟! ولو أنكم أنتم خرجتم ، كاجدادكم ، للجهاد مؤمنين صادقين ؟!

وما أنا ابتعد عن الصوت وخفت وتلاشي ، وسكت عنى الخوف ، حتى عدت إلى نفسي فوجدتني مطرقة ، خجلاً وعاراً ، ونادمة على ما فرطت مني من جبن واستهتار بما سمعت ، ووددت لو يعاودني الصوت الثانية والثالثة ، ويفيض بالحديث ، ويفضي بما في نفسه من غُرور الموعظ والبر ، وأنا في جمهور قومي ، فمساها أن توقفت في نفوسنا العس الصادق وتشير في كياننا الضمير والوجودان ، وتعيي فيينا موات الإيمان بأن لا حياة بلا موت .

ولقد تولاني مما ألم بي من التطاويف والتفكير كثير من العناء ، فجلست على أحدى حجارة المدرج ملتمسة بعض الراحة ، وإذا بخيالي يجمع بي ثانية إلى الماضي البعيد البعيد ، إلى كنه هذا المسرح ومجتمعه القديم فأخالني جالسة مع جماهيره المحشدة ، أمعن ناظري برأياته المرفوعة ، وزيناته النصوبية ، وعمده القيفاء الرشيقية ، ومنصته المزدانية بأروع الزخارف وأدق النقوش ، وأجمل الصور والرسوم ، وأثمن الستاير والسفج ، وألق الثريات والنجل ، وأراني أشارك المضور في عواطفهم ، فأنفعل كما ينفعلون : أطرب للمفنين ، وأتشهي لألحان العازفين ، وأكبّر بطلولات المثلثين ، وأصفق للمجلين ، وتندفع عنمائي لفتاة وقعت في شرك خديعة ، أو لشاب أودت به وقيعة ... أما العضور فكل يفتر ثغره عن ابتسامة تنم على الاحمئنان والرضا والسعادة ، وهم يقبلون ، وكان على رؤوسهم الطير ، على ما يشاهدون ويسمعون بشغف وفهم وادراك ... فلا تسمع ثمة حركة ولا نامة نابية ، ولا يؤذيك دخان تنفسه الشفاه والأنوف ، ولا يخدش سماعك شجار أو تتابد بالألقاء وتهاتر بالهدز والسباب ، ولا يزعجك صراخ طفل أو بكاء رضيع ... أو شخير ونفير وصفير ... وإذا تحدث القوم فانهم يتجلبون بالحديث ... وإذا ما اضطروا إلى التنقل بين درجات المدرج تنقلوا برفق و هوادة وأناء وذوق ... حتى إذا انتهى العقل نهضوا بهدوء وغادروا المسرح بانتظام ... فرأيتني أنهض معاولة مغادرة المسرح مع المغادرين فإذا بمؤذن جامع السلطان ابراهيم بن أدهم المجاور للمسرح والذي يطل عليه بقبابه السبع الجميلة ومئذنته الرشيقية يعيديني إلى ذاتي ، فأصupo من جمود خيالي

وأجد لي بين تلك العبار الصم والعاديات والأنقاض ، فأشوب الى رشدي وتنازع عنني نفسى القول :

يا ما أشد تناقضات الانسان على هذه البسيطة ! وما أعجب عوادي الأيام وتصيرفات الأزمان . افتكون جبلة في القرون الموجلة في القدم ، وفي عصور الاستبداد خيرا منها في القرن المشرين ، قرن العلم والذرة واجتياز الفضاء والهبوط على الأفلак ؟ ! ايقوم فيها آنذاك مسرح للتمثيل ولعرض مختلف الفنون يستوعب عشرة آلاف من المشاهدين ، وليس فيها اليوم ناد لفن ولا ملتقى لأدب ، اللهم الا ما شرعت الدولة مشكورة في وقتنا الحاضر ، باقامته من ملعب رياضي عظيم ومرافق أخرى فنية وثقافية ؟ !

لقد حملتني تأملاتي هذه على الایمان بان الأزمان والأبعاد والأعمار لا تصلح ان تكون مقاييس لتقدير الإنسان على هذا الكوكب الأرضي ، او معايير تجعل في حسبانه ، وأن تقدمه وتطوره في مسارات الحضارة والتمدن ووصوله إلى سعادته واسعاده ببني البشر أنها مما رهن بمعرفة ذاته وادراكه كنه أصالته وجوهر تراثه وأيمانه بجريته وتمتعه بالاستقرار والاطمئنان النفسي والفكري والمعاشي ، ووقف على طموحة ومضاءه عزيته ، فإذا استطاع ادراك ذلك وأضحي سيد نفسه دان له الزمان ، وذل له المكان ، فتخطى مسافاتهما وأبعادهما وبلغ ما يصبو اليه من أهداف ، وما يتطلع اليه من مجد وسؤدد وهناء عيش . . . .

ثم انصرفت ثانية الى المسرح لأصف بناءه وتاريخه وتطوره ، وفي نفسي افكار وخواطر جمة تتضطرب وتتزاحم فادفعها عنى ، وأختزنها لمناسبة أخرى .

## □ المسارح في سوريا :

خلف الرومان في سوريا عدداً كبيراً من المسارح ، ولكن الزمن عقى على بعضها فلم يبق لها من أثر سوى أسماء نطالها في بطون الكتب ، وبقي بعضها حتى يومنا هذا قائماً ولكن حظ كل منها من العمران متباوت . ويعتبر مسرح جبلة من أهم وأجمل هذه المسارح (٤) وأكثرها محافظة على المعالم الأصلية .

## □ تاريخ بنائه وتطوره :

يرجع معظم المؤرخين الأثريين الذين زاروا جبلة ودرسوها بعض آثارها وأوابدها أنه شيد في مطلع القرن الثاني الميلادي (٥) . ويقول بعضهم انه أقيم في عهد متأخر عن ذلك ، فينسبون أمر بنائه إلى الامبراطور جوستينيان (٤٩٣ - ٥٦٥ م) (٦) .

أتى على ذكره معظم المؤرخين والجغرافيين العرب القدامي ، وقالوا ان الخليفة معاوية بن أبي سفيان ، بعد أن افتحت العرب المسلمين مدن الساحل ، وكان بعضها قد خرب ، أمر بجمع البنائين والنجارين والصناع ، فجُمِعوا وسيروا إليها ورُتبوا فيها وجدوها ، كما أنه شعنها جميعها بالرجال والسلاح ، وأمر ببناء حصن إسلامي في جبلة

خارجاً من العصن الروماني القديم<sup>(٧)</sup> ويؤخذ من هذا القول أن الرومان ربما حولوه إلى قلعة حربية قبل الفتوحات الإسلامية للدفاع عن المدينة . بيد أن العالم الأثري (رونه دوسو) يعتقد أن معاوية لم يبن حصنًا عربيًا في جبلة ، وإنما هو الذي حوالَ هذا المسرح إلى حصن ، وأن ما احتاج إليه هذا التعمير من حجارة وأعمدة قد نقل إلى جبلة من مدينة (بلدة)<sup>(٨)</sup> ، بعد أن كان العرب المسلمين قد استولوا عليها في السنة نفسها التي اقتحموا فيها جبلة (١٧ هـ ٦٣٨) وكانت قد خربت وتهدمت ، ومن الجدير بالذكر أن (دوسو) اعتمد مصادر عربية دون غيرها ، وأنتي لم أجد منهم من قال إن معاوية حول المسرح إلى حصن ، بل ذكر واما نقلناه عنهم وهو أنه بني حصنًا إسلاميًا جديداً .

ويبدو أنه بقي حصنًا أيام البيزنطيين وفي المهد الصليبي والأيوبي والماليك ، ويدل على ذلك بقايا أبنية وأثار منشآت ومرافق مختلفة ظهرت في فنائه ، وعلى طبقات درجة ، أثناء الحفر الذي قامت به المديرية العامة للآثار والمتاحف للكشف عنه ، يرجع أنها تعود إلى تلك المصور<sup>(٩)</sup> . كما أن المؤرخين والرحالة العرب الذين أرخوا لتلك المصور كالعياد الأصفهاني<sup>(١٠)</sup> ، وأبن الأثير<sup>(١١)</sup> وأبن شداد<sup>(١٢)</sup> وغيرهم قد اعتبروه قلعة حربية . وشدّ عنهم شيخ الربوة الدمشقي أذقال عنه ، أثناء حديثه عن مدينة جبلة .. وفيها مقر الملك الذين كانوا استطاعوا عليه في زمن نوح عليه السلام وابراهيم وإلى زمن موسى عليه السلام ، وقد تقدم ذكر مثله في مدینتي عمان وجرش وبعلبك ؛ وكان له سرب يركب الراكب فيه تحت الأرض إلى ظهر السفينة بالبحر ، ويركب في السفينة إلى وسطه تحت الأرض ممحوباً<sup>(١٣)</sup> . ولا بد من الاشارة إلى أن أهل جبلة يروي بعضهم عن بعضهم بالتواتر ما رواه شيخ الربوة عن هذا السرب ويعتقدون بوجوده ، وأنه كان ينتهي إلى برج كان يقوم فوق المدورة الشمالية من الميناء ثم بالبحر مباشرة ، وأن المقارنة القديمة والمسماة ( بمفارقة البالين ) والمنقوصة في السفح الغربي من قاعدة هذه المدورة والمؤدية إلى البحر مباشرة ، إنما هي نهاية هذا السرب ومنفذه إلى البحر . وقد زارت هذا المنفذ فوجدها يمتد نحو الشرق ، تحت الأرض ، وباتجاه المدينة والأرجح أنه كان ينتهي إلى الباب الغربي القريب من الميناء ، للسور الذي كان يحيط بالمدينة آنذاك ، والذي كان له أربعة أبواب حسب ما بقي من معالمه ووفقاً لتقدير العلماء الأثريين ، غير هذا الباب السري .

## □ أوضاعه حتى أواخر القرن التاسع عشر :

يبعد أنه كان حتى السبعينيات من القرن التاسع عشر بحالة جيدة . فقد ذكر المالم الأثري (كارل ريتز) الذي زاره في مطلع هذا القرن ، أنه الفاء بحالة جيدة<sup>(١٤)</sup> ؛ وكذلك مر به العالم (ارنست رينان) سنة ١٨٦٠ م ، وقال انه كان بوضع جيد<sup>(١٥)</sup> .

ويبدو أن حالته أخذت تتدهور بعد ذلك ، إذ مني بالامبال ، والتقت إليه يد التهدم والتغريب ، ويشهد بذلك قول الأستاذ (رونه دوسو) ، عقيب زيارته له سنة ١٨٩٥ : انه وجده خراباً يباباً<sup>(١٦)</sup> . ثم ازدادت حاله سوءاً فيما بعد إذ أصبح مطحراً لقمات المدينة ،

وموطنا للأنقاض والفضلات التي دفنت معظم أجزاءه وأخافت معالله ، وأوكارا للزواحف والحيثارات ، وبؤرة للجراثيم . وكان الأهلون لا يتورعون عن العيش بعجارتنه وأعمدته والسطو عليها ، واتخذ بعضهم من أبوابه وما وراءها من أروقة ودهاليز مغارن لهم ، زمن الانتداب الفرنسي البغيض ، فكان فيها البيطري ، والنبار والحداد والعلاق ، كما أقيم فوق قمته داران اتخدت أحدهما سكتال للمستشار الفرنسي والأخرى لقائد الدرك .

#### □ اهتمام الدولة به :

أدركت الدولة ، بعد جلاء الفرنسيين أهميته ، فسمت لانتقاده من الضياع ، فبدأت بالعمل فيه . وبالكشف عنه وابراز معالله في عامي ١٩٥٠ و ١٩٥٢ ، فازالت بعض المقاير والمشات المديدة التي كانت أقيمت على مدرجه ، ورفعت من قنائص كميات ضخمة من الأرضية والأنقاض التي تراكمت فيه على مر الزمن ، كما أنها هدمت الدارين اللتين بنيتا فوقه ؛ وكذلك ظهرت معالله ، وتوضح الى حد كبير مخططه (١٧) .

#### □ أوصافه :

شكله دائري . يبلغ قطره نحوه من (٩٠) تسعين مترا ؛ ويتألف من قسمين رئيسيين متقابلين هما المدرج في الجهة الجنوبية منه ، ومنصة التمثيل في الجهة الشمالية ، ويتوسطهما صحن مستدير يبلغ قطره (٢١٥) م .

١ - منصة التمثيل : كشف حتى الآن عن جزء منها ، وقد ظهرت عليه محاريب مستطيلة ومستديرة وأفاريز ، ولكن مخططها الأصلي لا يزال مجهولا ، اذ توقفت الدولة عن الاستمرار في العمل منذ ذاك ، ولكنها استأنفت على ما يبدو الآن .

٢ - المدرج : وهو أهم القسمين ، وقد تم الكشف عن الأجزاء الباقية منه ، فتبين أنه على شكل نصف دائرة . ويتألف من ثلاثة أدوار ( طبقات ) من صفوف الأدراج العجرية التي تستعمل مقاعد للمترجين . وينتظم الدور السفلي منها (١١) أحد عشر صفا ، والقسم الأوسط (١٢) اثنى عشر صفا ، أما الدور العلوي أو الثالث فلم يظهر من صفوفه الا أربعة ، ويقدر المختصون أن عدد صفوفه قد تبلغ (٥) خمسة وثلاثين ، وأنه ، ربما كان ينتهي في أعلى برواق مسقوف يمتد اذلا تزال بقایا بعض الأعمدة قائمة على سطحه حتى يومنا هذا ، ويفصل ما بين كل مقص وآخر صرف عريض وجدار خلفه يبلغ ارتفاعه مترا ونصف المترا ، وقد نحت في أعلىه افريز جميل دقيق الصنعة والزخرفة وبذلك ينبع لجمهور المترجين أن يتنقلوا بين صفوف المقاعد دون أن يزعجا الجناليين عليها ، كما أن احكام صنعة الصفوف وتنضيدتها ودقّة ابعادها ، توفر للشهود جلسة مريحة .

يتم الصعود الى درجات المقامات الثلاثة بواسطة خمسة سلالم محفورة درجاتها في حجارة الصفوف نفسها ، فتقسم المدرج ، وهي تتضاعف من صحنه الى أعلى ، الى زوايا تضيق في أسفله وتتفرج شيئاً فشيئاً كلما ارتفعت حتى تبلغ أعلى مستوى .

وفي هدي ما ظهر منه يقدر أنه كان يستوعب عدداً من المترجين يختلف ما بين (٨٠٠) ثمانية آلاف و (١٠٠٠) عشرة آلاف (١٨) .

## قاعدة المدرج :

كان الرومان يقيمون مسارحهم على منحدرات من الأرض كسفوح التلال ، وذلك للافادة من ميلها الطبيعي وانعدارها ، أو يبنونها على أرض مستوية ومنبسطة حينما لا يتوفّر الانعدار . وقد بني سرح جبلة على رقعة من الأرض مستوية كمسرح بصري لعدم توافر التلال فيها ، لذلك كان لا بد من إقامة بناء يرتكز عليه مدرجه الشاهق . أما هذا البناء ( المركز ) فهو سرح شامخ عظيم الهيكل قوي القواعد والأصول . شيد من حجارة محلية كلسية ومن أعمدة من الرخام الرمادي والأحمر ، ومن المرمر المشرق والمشرب ببعض الزرقة نقلت إليه من مصر ومن مدينة صور . ولا تزال معظم حجارته سليمة حتى الآن على الرغم من غير الدهر وكوارثه وزلازله ، ومن تراحم الفاتحين والفتواة وتدمرهم . ظهر له سبعة عشر باباً ضخماً ، حتى الآن ، يتوجه معظمها نحو الجنوب والشرق ، وبعضاً الآخر نحو الغرب ويتجاوز كل منها بارتفاع شامق ، وينفرج عن عرض يربو على مترين وينتهي أعلىه بعقد من العجارة مقوس ويحيط به أفريز بارز جميل (١٩) .

وان أنت ولجت أحد أبواب طالعك دهليز واسع يبلغ عرضه أربعة أمتار ، ويمتد عن يمينك منعطافاً نحو الشرق ، وعن شمالك منعطافاً نحو الغرب مؤلفاً نصف دائرة ، ويقوم على امتداد كل من هذين الجانبيين غرف وأبهاء عديدة . وهو ساق المدران غليظها ، ومسقوف بحجارة مقوسة مديدة الطول قليلة العرض ، قد نضدت باحكام واتقان مشكلة عقوداً متتالية تنتهي إلى طرف الدهليز . ويرتكز على هذا الدهليز وعقوده الدور العلوي أو الثالث من المدرج .

ويقابل تلك الأبواب مجموعة أخرى من الأبواب الداخلية ؛ فإذا مضيت ودخلت أحدهما انقضى بك إلى ممر مسقوف بقباب من المقدوش إلى دهليز ثان مواز للدهليز الأول الذي وصفناه ، ولكنه أقصر امتداداً وأقل عرضًا وارتفاعاً ، وتظلله آياً عقود متتابعة متصل بعضها ببعض ومندرجة في الميل والانعدار إلى أسفل معايرة ميل وانعدار الدور الثاني من صفوف المدرج وهو يرتكز على هذا الدهليز وعقوده .

أما الدور الثالث وهو السفلي فيقوم بعضه على مستوى الأرض وبعضه الآخر دون مستواها لأن صحن المسرح نفسه قد جعل أياً مازون مستوىها . وأما دخول المتفرجين إلى المسرح وخروجهم منه ، فيتم عبر الدهليز الثاني وصفناها والتي تؤدي إلى صحن المسرح ثم إلى أدوار المدرج نفسه وما هو جدير بالذكر أن واجهة المدرج مقابلة لجهة الشمال ، وقد وجهت كذلك لدرء أشعة الشمس عن أعين النظارة أثناء النهار .

هذا ، وإنك لتجد في الجهة الشرقية من هذا المسرح بقايا أبنية ومرافق أخرى مختلفة وقنطر وعقوداً كثيرة ، ومجاري مياه جافة وغيرها . ولا شك أن مزيداً من العفس والتقييب والمتابة في العمل سيجلو مخططه الأصيل ، وسيكشف عن عadiات كثيرة من العهد الروماني ، ويفسر ما خفي حتى الآن من آثار عربية إسلامية وصليبية .

## ■ قيمته التاريخية والفنية :

قال ارنست رينان : « انه أجمل الآثار الرومانية على الساحل الفينيقي » ذلك لأنه يتميز بالعذق والمهارة الفنية في هندسة بنائه ، ويحسن زخرفته وروعة تنظيم مدرجاته والروقة وعقوده ، وبجودة اختيار مواده وتوافقها ، وبسلامة اتجاهاته مما يجعل منه نموذجاً فذا للمسرح السوري كما أنه من الناحية العلمية والعمارية والمدنية يوحى بانطباعات قيمة عن حدق المهندين السوريين وقدرائهم وطاقتهم الفائقة على الابتكار والإبداع الفني منذ تلك العصور ، ويعطي فكرة واضحة عن مخطط مدينة جبلة آنذاك واتساعها وانتشار العمارة فيها وعدد سكانها وأوضاعهم المادية والمعنوية والمدنية والاجتماعية .

## ■ رجاء وتننيات :

هذا ولا يسعني قبل أن أختتم حديثي الموجز هذا ، الا أن أتوجه إلى المسؤولين وقد عمت البلاد المشاريع المعمارية والمدنية العامة ، برجاني وتننياتي بأن يولوا هذا المسرح من العناية والرعاية ما يستحق ، فيستأنفوا العمل والجهد للكشف عنه ، وإن يعودوه ، كما أعدوا مسرح بصرى ، وكما أعاد الأردن الشقيق مسرح جرش ، اعداداً صالحًا لأن تقام فيه مهرجانات شعبية محلية ودولية ، فيضحي مرتفعاً خيراً معطاء للبلاد ولمدينة جبلة نفسها التي كانت خلال عهود الاستعمار والانتداب العالكة مظلومة ومعزولة عما سواها من المدن ، ووجهها مشرقاً يستقبل الرؤاد والسائلين الذين سينسلون من كل حدب وصوب إلى محافظة اللاذقية عمما قريب بمناسبة إقامة الدورة الرياضية لدول البحر الأبيض المتوسط في ربوعها سنة ١٩٨٧ م ، للمشاركة فيها .

## ■ العواوشي :

- وتقع على مصب نهر السن وتبعد عن جبلة فريدة (١٢) .  
كيلو متراً جنوباً .  
٩ - العوليات الأثرية السورية لعامي ١٩٥٨ - ١٩٥٩ ص ٠ .  
١٠ - الفتح القدس في الفتح القدس : ٢٢٣ .  
١١ - الكامل في التاريخ : ٤٩٢ .  
١٢ - التوارد السلطانية : ٢٢ .  
١٣ - نغمة المهر : ٤٠٩ .  
١٤ - العوليات الأثرية السورية لسنة ١٩٥٢ ص : ١٦ .  
١٥ - المصدر نفسه .  
R. Dussaud - Topographie Historique de la Syrie antique et medievale, P. 136  
١٧ - العوليات الأثرية السورية لعامي ١٩٥٨ - ١٩٥٩ ص ٢١٥ - ٢١٦ - مقال للأستاذ سليم عبد الحق .  
١٨ - العوليات الأثرية السورية لعامي ١٩٥٨ - ١٩٥٩ ص : ٢١٥ - ٢١٦ - ولعام ١٩٥٢ ص : ٥٤ - ٥٨ - من مقال باللغة الفرنسية للعالم ادمون فريزو .  
١٩ - المصدر نفسه .

- ١ - سورة البقرة الآية : ١٩٠ .  
٢ - سورة آل عمران : ١٦٩ - ١٧٠ .  
٣ - سورة البقرة : ١٥٤ .  
٤ - العوليات الأثرية السورية - المجلد الثاني - سنة ١٩٥٢ ص ١٤٩ - ١٥٨ - من مقال باللغة الفرنسية للعالم الأثري ادمون فريزو . والعوليات لعامي ١٩٥٩ - ١٩٥٨ .  
٥ - المصدر نفسه .  
P. Jacquot - L'état des Alaouites - P. 228 - Les Guides bleus, P. 262  
٧ - فتوح البلدان : ١٨٢ - معجم البلدان : ٣ : ٥٣ .  
ابن الأثير : ٢ : ٤٩٢ .  
٨ - بلدة او بلدة : « من مدن ساحل بحر الشام قربة من جبلة من قتوح عبادة ابن الصامت ثم خربت وجلاً أهلها ، وكانت حصناً للروم ( معجم البلدان ١ : ٤٨٣ ) وهي مدينة فييتية قديمة كانت تدعى بالتوس ( العوليات الأثرية : المجلدان الثامن والتاسع ص : ٢٢٠ ) - وقد وصفها وصفاً دليقاً شيخ الروبة في كتابه : نغمة المهر : ٢٠٩ - وهي اليوم قرية صغيرة تدعى ( عرب الملك ) .

# مَصَادِرُ دِرَاسَةِ الطَّبِيبِ الْعَزِيزِ الْكَبِيرِ

## ابْنُ الْجَزَّارِ

فِرْدِجَةٌ

## مقدمة :

أقيم في مدينة القiroان ، في شهر أفريل من عام ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م ملتقى عالمي حول الطبيب العربي ابن العزار ، بمناسبة مرور ما يقرب من ألف عام هجري على وفاته<sup>(١)</sup> . وقد أسهمنا في هذا الملتقى ببعضين : يتناول أولهما مصادر دراسته (البي bliography ) ، ممهدين بذلك الطريق أمام من يريد كتابة بحث أو أبحاث عنه . والبحث الآخر حديثنا فيه مكانته في تاريخ العضارة بصورة عامة ، وفي تاريخ الطب بصورة خاصة .

وقد اعتمدنا في اعداد هذا البحث الاول على ما يتوفّر في مكتبّتنا الخاصة من كتب تعالج تراثنا العربي، وعلى مكتبة معهد التراث العلمي العربي بجامعة حلب ، ثم على القائمة الجيّدة التي اعدّها كل من الدكتور العبيب اليهلاة محمد في مقدمة تحقيقه لكتاب (سياسة الصبيان وتدبرهم)<sup>(٢)</sup> ، والدكتور سلمان قطایة في مقدمة تحقيقه لكتاب (في المعدة وأمراضها ومداواتها)<sup>(٣)</sup> ، وكلاهما لابن الجزاز .

وهو أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن أبي خالد ابن العزار الذي ولد في مدينة القروان وعاش فيها حياته وتعلم على أساتذة كثر . تعاطى مهنة الطب ، وعاش في القرن الرابع الهجري - العاشر الميلادي ، واختلف كثيراً في سنة وفاته . وهو أحد أعضاء مدرسة الطب القروانية التي قامت بعد فترة قصيرة من انحسار تطور العلوم الطبية في المشرق . ولقد كان طبيباً ممارساً ناجحاً ومعالجاً ، ومؤلفاً في الأمادة الطبية ، وتاركاً مؤلفات كثيرة لعل من أهمها كتابه ( سياسة الصبيان وتدبيرهم ) ، وهو كتاب ماتع يقدم معلومات تساعده على العناية بالأطفال من لحظة العمل إلى البلوغ ، وفيه ملاحظات صحية متعددة للأمهات والقابلات . وهو إلى هذا صاحب المؤلفات الهامة في الطب الداخلي ، وطب العمية ،

تلك المؤلفات التي جعلته مشهوراً في الأندلس، وفي غيرها من بلاد العروبة والاسلام ، مؤلفات ترجمت الى اللاتينية والعبرية وحازت على الكثير من الاهتمام في الدوائر الطبية الأوروبيّة(٤) .

### آ - مؤلفات ابن الجزار

- ٢٣ - البلجة في حفظ الصحة .
- ٢٤ - رسالة في النوم واليقظة .
- ٢٥ - عجائب البلدان .
- ٢٦ - المطر .
- ٢٧ - الفرق بين العلل التي تشبه أسبابها وتحتفل أعراضها .
- ٢٨ - المدة لطول المدة .
- ٢٩ - الفصول في سائر العلوم .
- ٣٠ - كتاب السموم .
- ٣١ - مجريات الطب .
- ٣٢ - المختبرات .
- ٣٣ - مقالة في الجذام وأسبابه ترجمة قسطنطيني الإفريقي تحت اسم De elephantiasis وانتعله لنفسه .

- ٣٤ - مقالة في الحمامات .
- ٣٥ - المكلل في الأدب .
- ٣٦ - نصائح الأبرار .
- ٣٧ - النصح .
- ٣٨ - كتاب في نعم الأسباب المولدة للوباء في مصر ، وطريق العلاجية في دفاع ذلك ، وعلاج ما يخوف منه .

ب - مصادر حول ابن الجزار، والطب العربي مما له علاقة به

- ٣٩ - ابن أبي أصيبيعة ، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، دار العيساوية بيروت ١٩٦٥ ص ٤٨١ - ٤٨٢ .
- ٤٠ - ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، مطبعة القاهرة ج ٨ ص ١٩٨ .

- ١ - المؤلفات الموجودة(٥) :
- ١ - الاعتماد في الأدوية المفردة ( أو المعتمد في الأدوية المفردة ) .
- ٢ - زاد المسافر وقت العاشر .
- ٣ - طب الفقراء والمساكين .
- ٤ - الخواص .
- ٥ - سياسة الصبيان وتدبرهم (٦) .
- ٦ - طب المشائخ وحفظ صحتهم .
- ٧ - كتاب في الكلي والمثاني .
- ٨ - مداواة النساء وطرق تقوية الذاكرة .
- ٩ - كتاب في المعدة وأمراضها ومداواتها(٧) .
- ١٠ - كتاب في الملغوليا .
- ١١ - التعريف بصحيح التاريخ .
- ١٢ - رسالة في الأدوية .
- ١٣ - رسالة الى بعض اخوانه في الاستهانة بالموت .
- ١٤ - رسالة في التعذير من اخراج الدم من غير حاجة الى اخراجه .
- ١٥ - رسالة في الزكام وأسبابه .
- ١٦ - رسالة في المقدمة وأوجاعها .
- ١٧ - رسالة في النفس وذكر اختلاف الأولئ فيها .

### ٢ - المؤلفات المفقودة :

- ١٨ - الأحجار .
- ١٩ - أخبار الدولة = تاريخ الدولة .
- ٢٠ - أسباب الوفاة .
- ٢١ - أصول الطب .
- ٢٢ - البنية في الأدوية المركبة .

- ٤٩ - ابن ميلاد ( العكيم أحمد ) بالفرنسية  
Ben Milad (Ahmed) L'Ecole médicale du Kairowan au X<sup>e</sup> siècle. Paris 1933.
- ٥٠ - ابن يعيي ( الدكتور أبو بكر )  
Constantin L'Africain et L'Ecole de Salerne, Les Cahiers de Tunisie.
- السنة الثالثة المددة التاسع ( ١٩٥٥ )  
من ٤٥ - ٦٠ .  
٥١ - ادريس ( ر )  
Idris (R) La Barbarie Orientale sous les Zirides, Paris 1962, 2 Tomes.
- ٥٢ - ابن رضوان ( علي ) كتاب في دفع مضار الأبدان عن أرض مصر، مخطوط بدار الكتب في القاهرة رقم ١٠١ ط .  
٥٣ - ابن شاكر ، عيون التواریخ ، ج ٢  
من ١٢٥ - ١٢٦ .  
٥٤ - ابن شاكر ( الكتبى ) ، صلاح الدين بن محمد ( الكتبى الدارانى ) فوات الوفيات  
بوقراق ١٢٨٣ هـ - ١٢٩٢ هـ .  
٥٥ - ابن عذارى المراكشى ( البيان المغرب فى أخبار الأندلس والمغرب ) تحقيق ومراجعة ج ١ س. كولا ، وليفي يوفنسال ، دار الثقافة ، بيروت ج ١  
من ٢٢٧ .  
٥٦ - أمين ( أحمد ) ، ظهر الاسلام ، ج ١  
من ٣٠٠ - ٣٠١ .  
٥٧ - أومان ( منفريد )  
Ulman (Manfrid),  
Der Medizine In Islam, Leiden, Brill 1970  
P. 174.  
وباللغة العربية : الطب الاسلامي ،  
ترجمة الدكتور يوسف الكيلاني مطابع الهدف - الكويت، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م  
من ٤٧ .
- ٤١ - ابن البيطار ، الجامع لفردات الأدوية والأغذية ، القاهرة ١٢٩١ هـ ج ٢  
من ١٦٧ .  
٤٢ - ابن خلكان ، وفيات الأعيان وأبناء الزمان ، المطبعة الميمنية بمصر ، القاهرة ١٣٢٠ هـ - ج ١ ص ٥١٤  
- ٥١٥ .  
٤٣ - ابن العماد ( عبدالحي ) ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، مكتبة القدس ، القاهرة ١٣٥٠ هـ ، ج ٣  
ص ١٠٤ .  
٤٤ - اسكندر ( د. زكي ) ثبت المخطوطات العربية في الطب والعلوم ، باللغة الانكليزية  
Iskandar (D. I. A. Z.) Catalogue of Arabic manuscripts on medicine and sciene (The Welcome Istitute of the History of medicine) London 1967 P.D. 116-117.  
٤٥ - ابن الجزار ، كتاب سياسة الصبيان وتدبرهم ، تحقيق وتقديم العبيب الهيلة محمد ، الدار التونسية للنشر ١٩٦٨ .  
٤٦ - ابن الجزار ، كتاب في المدة وآرائها ومداواتها ، تحقيق سلمان قطالية دار الرشيد للنشر ، بغداد ١٩٨٠ .  
٤٧ - ابن جبل ( أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي ) ، طبقات الأطباء والحكماء ، تحقيق فؤاد سعيد ، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للأثار الشرقية ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٨٨ .  
٤٨ - ابن ميلاد ( العكيم أحمد ) ، الطب العربي التونسي في عشرة قرون ، مطبعة الاتحاد العام التونسي للشغل ، تونس ١٩٨٠ .

- ٦٧ - حاجي خليفة ، مصطفى عبد الله الشهير  
يعاجي خليفة ، كشف الظنون عن  
اسمي الكتب والفنون ، مطبعة  
المعرف ، استانبول ١٩٤٢ . ص ٢٧  
١٢٠ ، ٢٥٣ ، ٤٢٠ ، ٨٤١ ،  
٨٩٧ ، ٨٦٤ ، ٨٧٠ ، ٨٩٦ ، ٩٤٦  
، ١١٢٦ ، ١٠٩٥ ، ١١٣٧ ،  
١٢٥٦ ، ١٥٩٢ ، ١٩٠٥ ، ١٢٥٦
- ٦٨ - حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الدولة  
الفاطمية ، مكتبة الهضبة المصرية ،  
القاهرة ١٩٥٨ ، ص ٩٢
- ٦٩ - حسين (الدكتور محمد كامل) ، مقالة  
الطب والأقربادين في كتاب أثر العرب  
والاسلام في النهضة الاوروبية ، الهيئة  
المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة  
١٩٧٠ ، ص ٢٦٣
- ٧٠ - حمارنة (د. سامي خلف) ، مقالة عن  
الطب العربي ، في كتاب عبقرية  
الحضارة العربية ، مصدر النهضة ،  
باللغة الانكليزية ، نيويورك ١٩٧٥
- ٧١ - حمارنة (د. سامي خلف) ، فهرس  
مخطوطات الظاهرية (الطب والصيدلة)  
مجمع اللغة العربية بدمشق ، ص ٤٤٤
- ٧٢ - خير الله (الدكتور أنسد) ، الطب  
العربي ، المطبعة الاميركانية ، بيروت  
١٩٤٦
- ٧٣ - دائرة المعارف باشراف فؤاد افرايم  
البستانى ، المجلد الثاني ، بيروت  
١٩٥٨ ص ٤٠٨
- ٧٤ - دائرة معارف الاسلام  
ENCY. De L'Islam  
النسخة الفرنسية من الطبعة القديمة  
في أربعة مجلدات صدرت في العشرينات
- ٥٨ - بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي  
Brocklman, geschichte Der Arabischen  
Litteratur T.I., P. 274-275, P. 424.
- ٥٩ - بوردر ( اسماعيل )  
Bourder Ba (Ismaïl)  
Contribution à L'Etude de la médecine  
arabe en Tunisie aux X<sup>e</sup> siècle, Alger 1952.  
The Arab Medecine
- ٦٠ - براون ( ادوارد ) الطب العربي ،  
بالانكليزية عام ١٩٢٢  
١٩٢٢ .
- ٦١ - البغدادي ( اسماعيل باشا ) ، ايضاح  
المكتون في الذيل على كشف الظنون  
ج ١ ص ٦٠٧ ، ٦٠٧ ، وج ٢ ص ٩٧  
٤٣١ ، ٩٧
- ٦٢ - البغدادي ( اسماعيل باشا بن محمد  
أمين بن مير سليم ) ، هدية المارفين  
إلى أسماء المؤلفين وآثار المحققين ،  
مطبعة المعرف اسطنبول ١٩٥١
- ٦٣ - البغدادي ، تاريخ بغداد ، ج ٤  
١٨ ص ١٨
- ٦٤ - جعا (فريد) ، كتب أنصفت حضارتنا ،  
اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ١٩٧٨
- ٦٥ - جعا (فريد) ، تراث العرب القديم  
في ميدان علم النبات ، مخطوطه منسوخة  
على آلة الكاتبة ، فصل علم النبات  
والطب ، حلب ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م
- ٦٦ - جماعة من العرب والمستعربين ،  
عيقرية العضارة العربية ، مصدر  
النهضة ، الأصل باللغة الانكليزية ،  
ترجمة وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٨١

- العربي بجامعة حلب ، مطبعة الجامعة . ١٩٧٨
- ٨٢ - الرفاعي (أنور) تاريخ العلوم في الإسلام ، دار الفكر ، دمشق ١٣٩٣ ، ١٩٧٣ .
- ٨٣ - رسيلر (جاك) ، الحضارة العربية بالفرنسية باريس ١٩٦٢ . Risler (J) *La Civilisation arabe*, Payot, Paris 1962.
- ٨٤ - الوركلي (خير الدين) ، الأعلام ، بيروت ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٩ م ج ١ ص ٨٢ - ٨٣ .
- ٨٥ - سركيس (يوسف الياس) ، معجم المطبوعات العربية والمعربة ، معجم سركيس القاهرة ١٣٤٦ ، ١٩٢٨ .
- ٨٦ - سارتون (ج) مقدمة لتاريخ العلم باللغة الانكليزية . Sarton (G.) *Introduction to the History of science* Huntington New York 1975, P. 68.
- ٨٧ - سيزكين (تارikh التراث العربي) بالألمانية المجلد الرابع ص ٣٠٤ و ٣٠٥ . Sezquin (Fuat) *Geschichte des Arabischen Schrifums*, Brill Leiden T. IV.
- ٨٨ - السيوطي (جلال الدين) بقية الوعاء في طبقات اللغويين والنحاة ، القاهرة مطبعة السعادة ١٣٢٦ هـ ص ١١٧ و ٤٦١ .
- ٨٩ - الشطي (أحمد شوكت) المرقب والطبع، وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٧٠ ، ص ١٢٠ .
- ٩٠ - الشطي (أحمد شوكت) الوجيز في الإسلام والطبع ، مطبعة جامعة دمشق ١٣٧٩-١٩٦٠، ج ١ ص ٢٩٢ .
- والثلاثينات من هذا القرن وترجم قسمًا منها في ثلاثة عشر جزءاً خورشيد ورفاقه ، القاهرة ١٣٥٢ هـ ، ١٩٣٢ م . ٧٥ - دائرة معارف الإسلام ENCY. De L'Islam المسحة الفرنسية من الطبعة الجديدة، بدءاً من عام ١٩٥٧ ، وقد صدر منها حتى الآن أربعة مجلدات ووصلت إلى حرف (K)
- ٧٦ - دارامبير (شارل) Daremberg (Charles), recherches sur un ouvrage qui a un titre (*Zâd-Al-Muqâfir*) en arabe, in Archives des missions scientifique et littéraires.
- ٧٧ - دائرة معارف الإسلام ، الطبعة الثانية باللغة الفرنسية ، مادة Constantin l'Afriquin ج ٢ ص ٦٠ - ٦١ .
- ٧٨ - دوغا (غاستاف) Dugat (Gustave), Etude sur le traité d'Abu Dja'far Ahmed. art. in Journal Asiatique 1853 T.I., P. 289.
- ٧٩ - دبورانت (ويل) ، قصة الحضارة ، الأصل باللغة الانكليزية والنص العربي ترجمة محمد بدراان ، الجزء الثالث عشر ، القاهرة ١٩٥٧ .
- ٨٠ - الذهيبي (شمس الدين) سير أعلام النبلاء ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، سلسلة ذخائر العرب عدد ١٩، القاهرة ١٩٥٦ مجلدان ، ودار الرسالة بيروت ١٩٨١ .
- ٨١ - الرازي (أبو بكر) ، ما الفارق ، أو كلام في الفروق بين الأمراض ، تحقيق د. سليمان قطaya ، معهد التراث العلمي

- ١٠١ - عيسى بك (الدكتور أحمد) ، تاريخ النبات عند العرب ، مطبعة الاعتماد ، القاهرة ١٣٦٣ - ١٩٤٤ ص ٢٨٠
- ١٠٢ - عيسى بك (الدكتور أحمد) ، تاريخ البيمارستانات في الإسلام ، المطبعة الهاشمية ، دمشق ١٣٩٣ ، ص ١٧٨ .
- ١٠٣ - غابريللي (ج)
- Cabirielli (G), Zad al-musâfîr**  
D'Ibn Al-Gazzar, un manuscru to greco Corsiniano. art; in re. licenci 1905.
- ١٠٤ - فروخ (٥٠ عمر) تاريخ العلوم عند العرب ، دار العلم للملائين ، بيروت ١٩٨٠ ص ٢٨٢ .
- ١٠٤ - فروخ (٥٠ عمر) تاريخ الفكر العربي ، إلى أيام ابن خلدون ، بيروت ١٩٦٦ ، ص ٥٨٨ .
- ١٠٥ - قاسم محمد (الدكتور محمود الحاج) ، المجز لآضافة العرب في الطب والعلوم المتعلقة به ، مطبعة الارشاد ، بغداد ١٩٤٧ ص ٥١ - ٥٢ .
- ١٠٦ - قطالية (٥٠ سلمان) ، مقدمة تحقيق كتاب ابن الجزار (في المعدة وأمراضها ومداواتها) دار الرشيد ، بغداد ١٩٨٠
- ١٠٧ - قطالية (٥٠ سلمان) فريدرؤن رـ هادود ، تقرير الرازي حول الزكام الزمن عند تفتح الورد ، مجلة تاريخ العلوم العربية الصادرة عن معهد التراث العلمي العربي ، المجلد ١ ، عدد ١ أيار ١٩٧٧ ص ٥٧ - ٦٣ .
- ١٠٨ - كحالة (عمر رضا) ، معجم المؤلفين ، الجزء الأول ص ١٣٧ ، مطبعة الترقى دمشق ١٩٧٦ - ١٩٥٧ .
- ٩١ - صاعد الاندلسي ، ملقيات الأمم ، مطبعة الآباء اليسوعيين ، بيروت ١٩١٢ ص ٦١ ، ٦٢ .
- ٩٢ - الصفدي (صلاح الدين خليل بن ابيك) الوافي بالوفيات ، اسطنبول ١٩٤٩ ج ٥ ص ١١٠ ، وفيسبادن - ٢٠٩ بيروت ١٩٢٠ ج ٦ ص ٢٠٨ - ٢٠٩ .
- ٩٣ - طوقان (قدري حافظ) العلوم عند العرب ، مكتبة مصر ، القاهرة ١٩٦٠ .
- ٩٤ - عبدالوهاب (حسن حسني) ، مجلة الندوة التونسية عدد شباط ١٩٥٣ .
- ٩٥ - عبدالوهاب (حسن حسني) ، مجلة المخطوطات العربية ١٩٥٥ ص ٧٦ .
- ٩٦ - عبدالوهاب (حسن حسني) ، مقال في مجلة الفكر التونسي تموز ١٩٥٨ .
- ٩٧ - عبدالوهاب (حسن حسني) ، ورقات عن العصارة العربية بأفريقيا التونسية مكتبة المنار ، تونس ١٩٧٢ ، ج ١ ص ٢٣٢ - ٢٤٤ .
- ٩٨ - عبقرية الحضارة العربية ، مصدر النهضة باللغة الانكليزية
- Genius of Arab civilization, Source of Renaissance, New York University Press 1975, P. 149.
- ٩٩ - الدكتور سليم عمار Amar (Dr. Salim) En Souvenir de La Medecine Arabe.
- ١٠٠ - المري (ابن فضل الله) ، مсалك الأبرصار ، مخطوط باسطنبول ج ٥ ص ٩ ، ١٢ .

- ١١٨ - مظہر ( جلال ) ، اثر العرب فی الحضارة الأوروبية ، دار الرائد ، بيروت ١٩٦٧ فصل الطب ٢٧٥ و ما بعد .
- ١١٩ - مظہر ( جلال ) ، مآثر العرب علی الحضارة الغربية ، مؤسسة طباعة الألوان المتحدة ، القاهرة ، من ٣٨ ، ٢٨٥ ، ١٨٥ .
- ١٢٠ - المقريزي ( تقى الدين أبوالعباس ، أحمد بن علي ) الموعظ والاعتبار بذكر الغلط والآثار ، دار صادر بيروت ، طبعة جديدة بالأوفست ، ١٣٣ - ١٣٢ .
- ١٢١ - منتصر ( عبدالحليم ) ، تاريخ العلم ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٣ من ١٣٥ .
- ١٢٢ - ميللي ( الدو ) ، العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي ، ترجمة عبدالحليم التجار ، ومحمد يوسف موسى . دار القلم ، القاهرة ، ١٣٨١ . ١٩٦٢
- ١٢٣ - أصل الكتاب السابق باللغة الفرنسية كما يلى :
- Migli (ALDO) La Science Arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale, Brill-Leiden 1939, P. 120-123.
- ١٢٤ - الموسوعة العربية الميسرة ، دار القلم القاهرة ١٩٦٠ مادة ابن الجزار .
- ١٢٤ - نشرة أخبار التراث العربي ، يصدرها معهد المخطوطات العربية ، شوال - ذو القعدة ، ١٤٠٣ هـ ، تموز - آب ١٩٨٣ .
- ١٠٩ - قطاطية ( د. سلمان ) مخطوطات الطب والصيدلة في المكتبات العامة بحلب الطبيبة العديدة ، حلب ١٩٧٦ ، من ٢٢١ .
- ١١٠ - الكسم ، فهرس مخطوطات الظاهرية ، من ٢٢١ .
- ١١١ - لوسيان ( لوكلير ) تاريخ الطب العربي Leclerc (Lucien) Histoire de la médecine Arabe, Ernest Brous, Editeur 1876, Réedité Rabat 1980, V.I. P. 413-414-415-416 Reprinted in New York 1960.
- ١١٢ - مايرهوف ، مقالة عن الطب العربي ، في كتاب تراث الإسلام ، باشراف أرنولد Leagacy of Islam الأصل باللغة الانكليزية ، والترجمة العربية صادرة عن دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٢ ، قام بالترجمة جرجس فتح الله .
- ١١٣ - المؤسسة العامة المصرية للأدوية ، من تاريخ الطب عند العرب ، القاهرة بدون تاريخ ، من ٥٣ .
- ١١٤ - مجلة الفجر التونسية ، مقال عن ابن الجزار ، المجلد الأول من ١١٧ - ١٢٠ .
- ١١٥ - مجموعة من المؤلفين المصريين ، أثر العرب والاسلام في النهضة الأوروبية الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر القاهرة ١٩٧٠ .
- ١١٦ - محمد ( د. العبيب الهيئة ) ، مقدمة تحقيقه كتاب ابن الجزار ( سياسة الصبيان وتدبرهم ) ، الدار التونسية للنشر ، تونس ١٩٦٨ .
- ١١٧ - مرجيا ( محمد بن عبد الرحمن ) ، المرجع في تاريخ العلوم عند العرب منشورات دار الفيقياء ، بيروت ١٩٨٠ .

١٢٨ - واط (مونتفري) أثر الحضارة العربية الإسلامية على أوروبا، الأصل بالروسية ترجمة جابر أبي جابر، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق ١٩٨١

١٢٩ - وستنبلد، ترجمته لابن الجزار في كتابه ، تاريخ الطب العربي ١٨٤٠  
 ١٣٠ - ياقوت الحموي (الشيخ الإمام شهاب الدين أبو عبدالله بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي) ، ارشاد الأربيبال معرفة الأديب ، المشهور باسم معجم الأدباء ، مطبعة المأمون القاهرة ١٢٥٥ هـ - ١٩٣٨ م ج ٢ ص ١٣٦ - ١٣٧

\* \* \*

حلب الشهباء في ذي القعدة ١٤٠٣ هـ  
 و ١٢ آب ١٩٨٢ م

\* \* \*

#### هوامش وتعليقات :

- ١ - اختلف في سنة وفاته ، فهي لدى ابن عذاري ٣٦٩ هـ ، وعند ياقوت الحموي ٣٣٨ هـ ، وهي في كشف الظنون لاحجي خليفة ٤٠٠ هـ ، وكذلك لدى سارتون ولوكلير وهي ٣٩٥ لدى بروكلمان ، و ٣٦٩ لدى سيزين و ٣٦٩ لدى حسن حسني عبدالوهاب .
- ٢ - من ٣٦ وما بعد .
- ٣ - من ٣١ وما بعد .
- ٤ - سامي خلف حمارنة ، في مقالته عن الطب العربي في كتاب ( عبرية الحضارة العربية - مصدر النهضة ) وهو بالإنكليزية

*Genius of Arab Civilization.*

*Source of Renaissance, New York 1975*

- ٥ - أكمل قائمة بمؤلفاته الموجودة والمقدمة لدى الدكتور العبيب الهيئة محمد في مقدمة كتاب ( سياسة الصبيان وتدبرهم ) ص ٣١ وما بعد . أما أماكن توافر مخطوطاتها في مكتبات العالم فلا تزال ضرورة لا ينهاها هنا ، ومن اراد الإطلاع على ذلك فليرجع إلى ما سجله كل من الدكتورين الهيئة وقطيبة في مقدمة كتابيهما اللذين نشراهما لأن العizar .
- ٦ - حققه ونشره الدكتور العبيب الهيئة محمد ، الدار التونسية للنشر ، تونس ١٩٦٨ .
- ٧ - حققه ونشره الدكتور سليمان قطيبة ، دار الرشيد ، بغداد ١٩٨٠ .

١٢٥ - هرانت ( هارفي ) وفي달 ( إيفون ) Harrant (Hervé) et Vidal (Yvonne), *Influences de la médecine arabe sur l'école de Montpellier; art; in Cahiers de Tunisie NO special 1955.*

١٢٦ - هونكه ( زيفريد ) ، شمس العرب تسطع على الغرب ، الأصل بالألمانية والترجمة إلى العربية نقلها فاروق بيضون وكمال دسوقي ، منشورات المكتب التجاري ، بيروت ، ١٩٦٤ ، الكتاب الرابع ، الأيدي الشافية ٢١٣ وما بعد .

١٢٧ - مايرهوف ( ماكس ) مقالته عن الطب في تراث الإسلام باشراف أرنولد ، الأصل باللغة الانكليزية ، ترجمه وعلق حواشيه جرجس فتح آشدار الطليمية - بيروت - الطبعة الثالثة ١٩٧٨ ص ٤٦٧

# العرب في الاتحاد السوفييتي

أول من بدأ بدراسة اللهجات العربية في آسيا الوسطى ، في الثلاثينيات من هذا القرن، كان الأكاديمي البروفسور ( ج ف تسيريتيل ) والبروفسور ( ي فيتنيكوف ) ٠

نشر هذان العالمان نصوصاً كثيرة من لهجات عرب بخارى تعتبر ذات أهمية كبيرة ومرجعاً مفيدة لدراسة اللغات السامية ( ٩ ، ١ ) ونشراً مقاطع من اللهجة القاشقادارية كانت قصيرة وقليلة ( ١٠ ، ٢ ) . ولم يجر ياسوى بحوث موجزة عنها ، لأنهما صبّا كل اهتمامهما على اللهجة البخارية ٠

وبما أن المقاطع القليلة القصيرة من اللهجة القاشقادارية التي نشرها لم تكن وافية للايضاح ، لذا سجلتها بنفسها محلياً في منطقة قاشقادارية في عام ١٩٨١ و ١٩٨٣ واعتمدتها في مقالى هذا ٠

في جمهورية أوزبكستان السوفياتية ، قريتان هما : جوكاري وعربيخانة قريبتان من بخارى يتكلم سكانهما العرب وعددهم ثلاثة آلاف نسمة تقريباً لغة عربية تختلف لهجتها عن اللهجات العربية الأخرى سميت باللهجة بخارى ( ١ ، ٣ ) . وقريتان في قاشقادارية هما جيبنارا وقاماشى يتكلم سكانهما العرب وعددهم ألف وخمسمائة نسمة تقريباً لغة عربية تختلف لهجتها أيضاً عن سابقتها سميت باللهجة القاشقادارية ٠

والآن ، تجري في أكاديمية العلوم في جورجيا السوفياتية وفي معهد الاستشراق دراسة اللهجات العربية في آسيا الوسطى . فيكميـلـ الدـكتـورـ بـرـوفـسـورـ فـلـادـيمـيرـ أـخـليـدـيـانـسـيـ دراسة قواعد اللهجة البخارية بينما أتابع أنا دراسة قواعد اللهجة القاشقادارية ٠

ان ما يلفت النظر في اللهجتين البخارية والقاشقادارية أنها لم تتطورا الا في حين ضيق ، بسبب عزلة أهلها لفويأ . وهذا ما يدعو بالحاج الى ضرورة دراستهما بدقة . واستجابة الى هذه الضرورة بدأت بدراسة تاريخ العرب في آسيا الوسطى . لأن الدراسة التاريخية تساعد على الوصول الى دراسة اللغة ، وبال مقابل ، تساعد اللغة على تيسير دراسة بعض اللوحات التاريخية . واما حاولتني الدراسية هذه سوى بداية أمل أن تستمرة لتعطي أكملها فيما بعد .

### □ لمحات عن تاريخ ولغة العرب المقيمين في آسيا الوسطى

١ ، ١ يعود تاريخ الهجرات العربية في آسيا الوسطى الى عدة قرون ماضية . ( ١٦ ، ١٧ ، ١٥ ، ١٢ ، ١١ ، ٧ ، ٤ ، ٥ ، ٨ ، ) وهذه الهجرات علاقة وثيقة بالفتورات الاسلامية ، وتبدأ فيما بين القرنين السابع والثامن للهجرة ، حسب ما تؤكد المدارس التاريخية ( ٦ من ١٢ ) .  
ولقد اقتصر وجود العرب في تلك الفترة على المدن الكبرى ثم بدؤوا بالتوضّع والانتشار .

وتدل المعلومات التي أوردتها جغرافي القرن التاسع ( اليقوبي ) ، على أن العرب كانوا يعيشون بأعداد كبيرة في بلاد ما بين النهرين التي كانت تابعة لخراسان . ويتمركزون في مدنها الكبرى ( ٨ من ١٢٤ ) ويبعدون عنها ان وجودهم في المدن قد شمل الضواحي ايضا . ولقد راودتنا هذه الفكرة بعد ما علمناه من اتساع رقعة الهجرات . ولما كان العرب سكان المدن على علاقة مباشرة بسكان البلاد الأصليين ، لذا زالت معالم لغتهم الأصلية مع الزمن ، وانصرفت في بوتقة اللغة المحلية . يقول الباحث : لقد امتهن العرب في القرن التاسع بالسكان الأصليين للبلاد التي استوطنوها وزالت الفوارق بينهم . ومن المحتمل أن يكون قاطنو الضواحي والبواقي قد حافظوا على لغتهم وطبعهم وتقاليدهم .

٢ كذلك كانت الهجرات الى شمال نهر عمودية ، اذ استقر المهاجرون في مدینتي سرو وبليها ، بينما انتشر البدو في ضواحيها . وفي القرن الثاني عشر وجدت قرية في ضواحي شهرستان يقطنها العرب . ( ٨ من ١٢٥ ) من المعلومات التي استقيناها من جغرافي القرن العاشر مؤلف كتاب حدود العالم تبين أن عدد العرب الرحّل المتّجولين حول كوزغنان قد بلغ عشرين ألفا . وتوجد معلومات تشير الى وجود العرب في جنوب كوزغنان في أفغانستان منذ زمن قديم .

وفي بداية القرن السادس عشر كانوا موجودين في مدينة كابول وضواحيها ، بأعداد ذات أهمية . تؤكد المصادر التاريخية أن الأماكن التي يسكنها العرب في آسيا الوسطى الآن كانت مشغولة بسكان عرب منذ منتصف القرن السادس عشر ( ٨ من ١١٧ ) . أما المعلومات عن حياة العرب في القرنين السابع عشر والثامن عشر فقليلة جدا . في بداية القرن التاسع عشر شكل عرب محبط بخاري وأقبة ، ادارة محلية تزعّمها الأمير هازور . يقول مينندورف ( MEYENDORF ) أن العرب كانوا في المشرقين من القرن التاسع عشر

يعيشون في ضواحي مدینتي قارشي و تيرميز ( ١٦ ص ١٩٧ ) . كذلك يعطي المطلعون والباحثون معلومات عن وجود العرب في آسيا الوسطى في القرن التاسع ، نذكر منهم : خانيكوف ( KHANIKOF ) ( ١٤ ص ٥٦ ) و فامبيري ( VAMBERY ) ( ١٧ ص ٣٢٠ ) . كريبيتكين ( GREBETKIN ) ( ١٨ ص ١١٣ ) بوريكينا و اسماعيلوفا ( BURIKINA & ISMAILOVA ) ( ٧ ص ٢٢٧ - ٥٤٠ ) وغيرهم ، ويلاحظ كل هؤلاء وجود بقايا هذه الهجرات الواسعة في آسيا الوسطى .

٢ ، ١ علمتنا أن هجرات عربية واسعة قامت إلى آسيا الوسطى ، وبقي علينا أن نعلم إلى أية موجة هجرية ينتمي القاطنوون الآن في ضواحي قارشي في منطقة قاشقادارية . هناك تاريخ غير مكتمل في بحث هذه المسألة . اذ يقول مينندورف عام ١٨٢٠ دون تقديم وثائق ثابتة ، أن جدود عرب ضواحي بخارى العالىين قد جاؤوا إلى هذه البقاع في القرن الأول الهجرى . وكتب هو نفسه ، احتمالاً ، أن جدود عرب قاشقادارية قد وفروا إلى آسيا الوسطى للتبشر بدين محمد .

ومنها فامبيري حدو مينندورف وذكر دون دليل أن جدود عرب بخارى هم من مهاجري القرن الأول الهجرى . ومن معلومات كريبيتكين رواية ساقها عرب بخارى تقول أنهم من العرب الذين أسرهم تيمورلنك ووطنهما في هذه الديار . وفي رواية أخرى لبعض هؤلاء ، أن جدودهم جاؤوا إلى هذه البلاد في القرن السابع الميلادى ( ١٢ ص ١١٤ ) ، ولم يذكر كريبيتكين شيئاً عن أصل هذه الفتنة وتاريخ هجرتهم ، ولم يزد على قوله غير أنهم أصحاب خيول مطهمة وموаш سمينة ( ١٢ ص ١١٥ )

ولا تختلف معلومات اندرىيف وبوريكينا واسماعيلوفا في شيء عن معلومات كريبيتكين الا بالنذر اليسير .

٢ ، ٢ في تشرين الثاني من عام ١٩٨٠ قمت بزيارة استطلاعية علمية إلى آسيا الوسطى للتعرف إلى أصل ولغة العرب الموجودين في هذه البلاد . وسجلت في قرية جيبيناو القاشقادارية رواية تتعلق بجدود العرب هناك . تقول الرواية : إن جدود سكان جيبيناو قد وفروا إلى هذه البلاد في بداية الفتوحات الإسلامية في القرن السابع أو الثامن الميلادي . تتألف قرية جيبيناو من ستة أحياe هي : حرّوق ، بافورة ، عافونا ، عندخوى ، جوكور قول وكاتاباي . ثلاثة من هذه الأحياء وهي : حرّوق ، بافورة وعافونا يتكلّم سكانها اللغة العربية بلهجـة خاصة بالقاشقادارية ( ٢ ) . وتوجد بالقرب منها قرية كاماشى يتكلّم سكانها اللهجة العربية بنفس اللهـجة . وتخالف اللهـجة البخارية كثيراً عن اللهـجة القاشقادارية حتى لا يكاد سكانهما يتفاهمون بهـما . أما تسمـية اللهـجـتين بهذا الاسم فقد جاءـت على لسان المستشرق الأكـادـيـمى البروفـسور جورج تسـيرـيتـيليـنىـ الذى كان السـابـقـىـ الـى دراستـهـماـ فىـ الثـلـاثـيـنـاتـ منـ هـذـاـ القرـنـ ( ٢ و ٣ ) .

هذه الرواية في رأينا هامة جداً ، ولكنها ليست كافية ، ولا بد لنا من القيام بدراسة أوفى عليها . فمن الجدير بالذكر أن بعض سكان بخاري يدعون أنهم من الواقفين في القرن السابع . ولتحديد الزمن الذي استوطن فيه العرب هذه البلاد قمت بدراسة بعض المصادر التاريخية المتعلقة بالهجرات العربية إلى آسيا الوسطى . وفي خلال دراستي توصلت إلى معلومة أخذتها من كتاب الاصطخري . يكتب هذا المؤرخ أن قرية في مقاطعة قاشقادارية كانت في أوائل القرون الهجرية تدعى قريش . واستنتجت من اسم القرية امكان وجود عرب فيها .

بعد تبلور المعلومة في فكري ، سافرت إلى قاشقادارية مرة أخرى في العام التالي وقدلت قرية جيitnaw . بعد التحدث إلى أهلها أفادني معظمهم أنهم من أصل قرشي . فسجلت أحاديثهم وروياتهم عن الموضوع . وتبين لي بوضوح وجود علاقة بين التسمية التاريخية للصاصخري وبين الناس الموجودين هنا وروياتهم . وحصلت عندي فناعة أساسية علمية عن وجود أو وصول جنود العرب إلى قاشقادارية في أوائل القرون الهجرية . وبعد محاولتي في دراسة الموضوع تاريخياً بدأت بدراساته لغوية .

١ ، ٢ أول ما بدأت ، بدأت بمقارنة بين لهجتي اللنفي منطقة بخاري ومنطقة قاشقادارية فيما يتعلق بالفعل المضارع وعلاماته . فوجدت اختلافاً كبيراً في العلامة . فحين يستعمل عرب قاشقادارية علامات اللغة الفصحي يزيدون عرب بخاري إلى أنها حرف (م) أو (م ي) على غرار حرف (ب) المزید في اللهجة السورية وربما حروف شبيهة في بعض لهجات البلاد العربية المختلفة . وفيما يلي أمثلة عن اللهجة البخارية : كثير دوله يروحون ميوخدون ميوغدون أي ( يأخذون مالاً كثيراً لأنفسهم ويفدون ) .

حد صغير ضابط أبيض ميوركب وميوغدو .

Had Zagiru dabutun àbiad merkebu, miogdi

أي ( واحد صغير يركب على حصان أبيض ويندو ) .

ميعرفون كي ايد حد فاض شغل زين ميجي ميوخدون ايل بوشو ميصونو .

Mirifün-ki min id hâd suglzin miji miohdün il päsâ misunu

أي ( يعرفون من يد من يفيف الشغل الجيد فيجبثون يأخذونه وينهبون إلى البasha . بصونه ) .

اما اللهجة القاشقادارية فلا يوجد فيها حرف (م) أو (م ي) المزید كما ذكرنا .  
مثلاً : هذا يكتب . زيكلون يشربون . أي (هم يشربون) مستعملين كلمة زيكلون بدلاً من هم .  
إلى رزعوني يروحى يشبهون . ilia rizöne iruhi isba'ün

أي ( أولادي يشبهونني ) . مراتنا خبز تطبع لحم تطبع .

Môratna hbz tatbûh lahm tatbûh وهو مفهوم يعني أن ( امرأتنا تطبع خبزاً ولحماً ) .

ونلاحظ أيضاً أن التعريف موجود في اللهجة القاشقادارية وغير موجودة في اللهجة البخارية (١٢ ص ١٠٣) . اضافة الى أن تركيب الجملة في اللهجة القاشقادارية أقرب إلى الفصحي من اللهجة البخارية . ويدعونا قرب اللهجة القاشقادارية من الفصحي إلى التخمين ببقاء أهلها في عزلة لغوية .

تؤيد هذه الأمثلة والدراسة اللغوية ما ذكرته آنفاً عن وصول جدود هؤلاء العرب إلى هذه البلاد في فترة القرون الأولى للهجرة .

ومن المحتمل جداً ، استناداً إلى الدراسات العلمية أن يكون دخول العرف المزید م ، مي ، ب ، بي ، على الفعل المنارع في اللهجات العربية قد حدث بعد القرن الرابع عشر . اذ لم تشاهد في الكتب الأدبية والنوصوص المكتوبة الا بعد هذا التاريخ (٣ ص ٤٦١)

قد يتadar إلى الذهن أن العرف المزید م ، مي ، في نهجة العرب البخاريين قد دخل إليها عن طريق اللغة الفارسية ، التي يحمل فيها هذا العرف مهمة توثيقية ، ولكن انتشار هذا المزید في اللهجات العربية المختلفة ينفي هذه الفكرة .

ما تقدم ، نميل إلى الاعتقاد بأن أجدادعرب بخارى قد جاؤوا إليها في غضون القرن الرابع عشر أي في الفترة التي كان فيها تيمورلنك حاكماً فيها وبذلك تكون رواية البخاريين صحيحة .

وأعتقد أخيراً أن نتيجة محاولي في الدراسة التاريخية واللغوية المطروحة ستسهل على الدارسين مهمة دراسة تاريخ ولغة وتراث حياة هؤلاء الناس في المستقبل . ولا شك في أن دراسة لهجة عرب آسيا الوسطى هامة جداً لأنهم عاشوا وما زالوا يعيشون في عزلة لغوية .

غورام تشيكوفاني  
الباحث العلمي الجورجي  
المشترق

دمشق في ٢٥ آب ١٨٩٤



## المصادر : □

- ١ - تيريتيلي ج. ف. اللهجات العربية في آسيا الوسطى ( مجلد ١ تبليسي ١٩٥٦ ) باللغة الروسية .
- ٢ - تيريتيلي ج. ف. دراسات حول لغة عرب آسيا الوسطى . أمثال من اللهجة العربية القاشقادارية . ( مجلة دراسات معهد الاستشراق لاكاديمية المعلوم في جورجيا السوفياتية ، فرع اللغات الشرقية . تبليسي ١٩٥٤ ) باللغة الروسية .
- ٣ - تيريتيلي ج. ف. حول الاستعمالات الأساسية للغسل الفارس في لهجة بغدادي العربية . ( مجلة دراسات جامعة تبليسي ١٩٤٧ ) باللغة الجورجية .
- ٤ - بارتولد ف. العالم الإسلامي ( برترودف ١٩٢٢ ) باللغة الروسية .
- ٥ - بارتولد ف. حول تاريخ الري في تركستان ( سان بطرسبرغ ١٩١٤ ) باللغة الروسية .
- ٦ - بارتولد ف. تاريخ الحياة الثقافية في تركستان ( لينينغراد ١٩٢٧ ) باللغة الروسية .
- ٧ - بوريكينا ن. ن. واسماعيلوفا م. م. بعض المعلومات عن اللغة العربية في قرية جوخاري من مواطن بغدادي وقرية جيبيتاو من منطقة قاشقادارية من جمهورية أوزبكستان السوفياتية ( انباء الزملاء المستشرقين مجلد ٥ لينينغراد ١٩٣٠ ) .
- ٨ - فولين س. ل. حول تاريخ عرب آسيا الوسطى ( مجموعة مقالات الندوة الثقافية الثانية لجمعية المستشرقين المتخصصين باللغة العربية . موسكو لينينغراد ١٩٤١ ) باللغة الروسية .
- ٩ - فينتكوف ي. ن. لغة وfolklor العرب البخاريين ( موسكو ١٩٦٩ ) باللغة الروسية .
- ١٠ - فينتكوف ي. ن. أمثال لهجة العرب القاشقاداريين ( اللغات السامية ، مجموعة دراسات موسكو ١٩٦٣ ) باللغة الروسية .
- ١١ - تاليفكين س. موجز تاريخ المملكة القوقازية ( قلازان ١٨٨٥ ) باللغة الروسية .
- ١٢ - تشيكوفاني غ. غ. مسألة عمل الاسم على الاسم الآخر في لغة العرب الفصحى واللهجة عرب آسيا الوسطى . مجلة الدراسات السامية . تبليسي ١٩٨٣ باللغة الجورجية .
- ١٣ - سيميونوف أ. م. مميزات اينتغرافية في جبال ذير الشان وقارادبكين ودارويس ( موسكو ١٩٣٠ ) باللغة الروسية .
- ١٤ - خانتيكوف ن. وصف الامارات البخارية ( سان بطرسبرغ ١٨٤٣ ) باللغة الروسية .
- ١٥ - كريميز أ. المجموعة الثقافية الشرقية ( فيينا ١٨٧٩ ) باللغة الألمانية .
- ١٦ - مينندورف ف. رحلة من اودنبروغ إلى بغدادي ( باريس ١٨٣٦ ) باللغة الفرنسية .
- ١٧ - فاميри أ. رحلات في آسيا الوسطى ( لندن ١٨٦٤ ) باللغة الانكليزية .
- ١٨ - مجلة تركستان الروسية طبعة ٢ موسكو ١٨٧٨ .

## دائماً على حِفْنِ اَمِ الْزَكْرِ

نذرِ الحسائی

بين يدينا الجزء الثالث من كتاب (على جناح الذكرى) من منشورات وزارة الثقافة لعام ١٩٨٤ مؤلفه صديقنا الكاتب والشاعر الكبير الاستاذ رضا صافي ، وهو سلسلة مدر منها في منشورات الوزارة لعامي ١٩٨٢ و ١٩٨٣ الجزءان الأول والثاني . ويعدنا المؤلف بالجزء الرابع والأخير الذي سيكون الخاتمة الطيبة لهذه السلسلة او هذه الموسوعة من الذكريات والقصص الشائقة التي يروي فيها الاستاذ رضا تاريخ مدينة بما حفل به هذا التاريخ وما اخص به من مآثر اجتماعية وأخلاقية وثقافية وطنية عرف بها على صعيد الفرد والجماعة . وان هذا التاريخ ليتبين بالحركة والحياة من خلال سرد ممتع اخذ للمرة الذاتية الفنية بالصور والغير تتدفق حلوة على قلم صاحبها الكاتب المصور وتتداعى فصولها حية تتحقق مع مراحل العمر ومواسمه تداعي الانقام في تشيد بيلحن لتؤلف عملاً موسيقياً متكاملاً .. فمن (معاهد الطفولة) الى (مناهل العلم) - الجزء الاول - ثم الى (دروب الثقافة) و (درب العمل) و (درب اللهو والطرب) - الجزء الثاني - ثم الى (درب الادب) و (درب الوطنية) - الجزء الثالث - ، ينقلنا الاستاذ رضا صافي ، ابن حمص ، على جناح الذكرى ، في دروب مدینته التي احبها واحبته ، وفي سوانحها وانديتها التي شهدتها او كان قريباً منها .. وقد جلا لنا باسلوبه الشائق السهل ، وهو يقط القلب والعقل والبصر ، ملامح ما عرض له فيها من حكايا الصبّت والجد وما عاناه في ممالك النشأة والصبا والعيش ، مع نفسه ومع جده - طيب الله ذكراه - ومع الناس والحياة ، من فرح وخيبة ومن فحش وبكاء .. وقدم لنا العبرة والدرس مما رأه او عاه او سمعه من فحص المدينة الطيبة المجاهدة صانعة البطولات ومجترحة المروعات مما لم يجر على قلم غيره من ابناء المدينة .. وربما لم يحاول اي من حملة القلم في لفتنا العربية ، كما نعرف ، ان يكتب عن بلده وعن تاريخه مآثره ومقاصره وعما يرد له ويرد عليه في سياق سيرة ذاتية مفتحة بمثل الافاضة والصدق والدقة التي كتب بها صاحبنا الاديب هذه السلسلة (البيضاء) عن نفسه وعن بلده . ولعلنا لا ننلي اذا قلنا في التعريف بهذا النتاج

الأدبي الموفق ، ان من يقبل على قراءته لا يملك ان يرد نفسه عن متابعة الصفحات في السلسلة حتى يستوفيها وهو لا يعلم افيما انتهى اليه هواشوق ام فيما بدا به ؟؟ فان التعبير والصور والمردات فيها تقاد ترقص وتفني على الورق ..

ان الميزة الظاهرة التي تميز الكتاب انه يوحى لك بالعبرة فيما يحدثك به ايهـ قبل ان يومـ بها ايـاءـ وهي في فصص السـيرـه تـدلـكـ عـلـىـ نـفـسـهـاـ .ـ وـ فـيـ هـذـاـ غـایـةـ ماـ يـوـنـقـ اليـهـ كـاتـبـ يـتـكـبـ سـيـرـهـ بـلـدـهـ وـهـوـ يـحـدـثـكـ عـنـ سـيـرـتـهـ هوـ .ـ وـ نـاهـيـكـ بـمـاـ يـبـلـغـهـ الـكـاتـبـ مـنـ النـجـاحـ فيماـ يـاخـدـ نـفـسـهـ بـهـ فيـ مـثـلـ الـمـوـضـعـ الـدـيـ نـحـنـ بـصـدـدـهـ اذاـ توـفـرـ لـهـ انـ يـتـوـنـ ذـاـ بـاعـ مـشـهـدـ لـهـ فيـ الـلـفـةـ وـالـادـبـ وـمـتـمـيزـاـ بـالـحـسـ الشـاعـريـ الـمـرـهـفـ وـالـسـلـيـقـةـ الـبـيـانـيـةـ الصـافـيـةـ كـالـاسـتـاذـ رـضاـ صـافـيـ .ـ فـوـيـ الـدـيـ عـرـفـ نـفـاـهـ الـاسـتـاذـ الـجـلـيلـ وـالـرـبـيـ الـقـدـيرـ وـالـشـاعـرـ الـرـقـيقـ ،ـ وـهـوـ بـعـدـ صـاحـبـ عـقـيـدـةـ وـرـوـايـ فيـ الـخـلـقـ وـالـوـطـنـيـهـ ..ـ هـذـاـ فـضـلـاـ عـنـ عـاصـمـيـةـ تـادـرـيـهـ عـرـفـ كـيـفـ تـشـقـ لـنـفـسـهـ الـدـرـبـ الـصـعـبـ فيـ الـحـفـةـ الـصـعـبـةـ فـتـبـلـعـ مـاـ تـعـظـمـ اـلـيـهـ الـنـفـوسـ الـتـيـ تـشـقـ بـالـغـيـرـ الـمـلـئـ وـالـفـضـائلـ الـقـومـيـةـ الـشـاوـيـ اـعـلـىـ وـاـنـ بـعـيـ جـزاـءـهـ الـمـاـدـيـ الـدـيـ نـالـهـ يـعـصـرـ عـمـاـ اـسـتـحـقـهـ !ـ فـكـفـأـهـاـ اـنـ تـكـونـ اـعـتـتـ مـنـ نـفـسـهـ لـلـشـابـ الـمـؤـمـنـ بـنـفـسـهـ وـيـقـيـضـهـ بـلـدـهـ وـاـمـتـهـ الـمـلـلـ الـصـالـحـ لـلـجـهـدـ وـالـجـهـادـ ..

## □ درب الأدب و درب الوطنية :

ها هو الكاتب الفاضل – في الجزء الثالث الذي انتهى اليـنا من كتابه – يتحدثـ اليـنا بـحـدـيـثـهـ عنـ درـبـ الـأـدـبـ الـذـيـ مـشـاهـ وـعـنـ ذـكـرـيـاتـهـ معـ الـأـدـبـ وـالـأـدـبـاءـ منـ الـأـصـدـقاءـ وـغـيرـ الـأـصـدـقاءـ فيـ مـديـنـةـ حـمـصـ ،ـ عـهـدـ الـفـتوـةـ وـالـشـابـ ،ـ مـرـوـرـاـ بـمـعـاهـدـ الـدـرـاسـةـ وـبـالـصـحـافـةـ فـيـ ذـكـرـ اـنـ كـانـ فـيـ مـطـلـعـ عـامـ الـدـرـاسـيـ ٩٢٣ـ٩٢٤ـ رـابـعـ خـمـسـةـ الـفـوـاـخـلـيـةـ (ـالـخـوـانـ الـصـفـاـ)ـ (١ـ)ـ الـتـيـ كـانـ (ـشـادـيـ اـدـبـ فـيـهاـ)ـ ،ـ بـعـدـ اـنـ اـفـاضـ فـيـ الـحـدـيـثـ عـنـ خـطـوـاتـهـ الـأـوـلـيـ فـيـ طـرـيـقـ الـشـعـرـ وـاتـيـ عـلـىـ اـسـمـاءـ لـمـتـ فـيـ سـمـاءـ حـمـصـ فـيـ مـطـلـعـ نـهـضـتـهـ الـأـدـبـيـ وـالـفـكـرـيـةـ مـعـ عـهـدـ شـبـابـهـ ،ـ وـقـدـ بـلـغـ الـبـعـضـ (٢ـ)ـ مـنـهـ فـيـماـ بـعـدـ الـنـزـلـةـ الـرـمـوـقـةـ فـيـ الـأـدـبـ وـالـفـكـرـ فـيـ اـقـطـارـ الـوـطـنـ الـعـرـبـيـ فـضـلـاـ عـنـ الـقـطـرـ الـسـوـرـيـ ..

ولقد يطيب حديث الكاتب الشاعر وهو يذكر لنا في وقفة امتحان للنفس والعقيدة كيف انتهى في صراغه مع ما يؤمن به ، يوم كلف ، وهو في عتبة عهده بالوظيفة ، ان ينظم الشعر في الترحيب او الحفاوة ببعض الرواد من (الكتابـ والمـسـؤـلـينـ)ـ مـنـ كـانـ لاـ يـقـرـ فيـ وجـانـهـ بـعـقـمـ عليهـ فيـ الشـنـاءـ اوـ لاـ يـرـىـ فـيـ ايـ ثـنـاءـ عـلـىـ مـثـلـ هـؤـلـاءـ مـلـاـ يـشـكـ عـلـيـهـ .ـ وـلـعـلهـ حينـ اـرـيدـ لـهـ اـنـ يـتـورـطـ فـيـماـ يـشـبـهـ الـازـدـلـافـ وـالـتـقـرـبـ الـىـ مـنـ لـاـ يـرـاهـمـ اـهـلـاـ الـدـمـيـعـ اوـ تـرـحـيبـ كـانـ مـحـسـنـاـ فـيـ التـخلـصـ وـالـاعـتـذـارـ وـاـنـ لـمـ يـكـنـ رـاضـيـاـ مـعـ ذـلـكـ عـنـ نـفـسـهـ كـلـ الرـضـيـ فـاـنـهـ الـإـباءـ وـاـنـهـ الـمـروـءـ وـاـنـهـ الصـدقـ مـعـ الذـاتـ ..

ثم الا نستمع اليـهـ يـتـحدـثـ فـيـماـ بـعـدـ عـنـ درـبـهـ فـيـ الـعـمـلـ الـوطـنـيـ مـنـ خـلـالـ استـفـاضـتـهـ فـيـ الـحـدـيـثـ عـنـ الـوـقـائـعـ الـو~طنـيـ وـالـسـيـاسـيـ فـيـ مـلـدـوـعـنـ حـكـيـاـ الـاـنـيـعـاتـ الـقـومـيـ فـيـ نـفـوسـ جـيـلـ الشـابـ وـالـطـلـابـ الـذـينـ شـرـعواـ يـطـلـونـ عـلـىـ الـحـيـاةـ الـو~طنـيـةـ آنـذـاكـ طـلـوـعـ الـمـهـدـ الـجـدـيدـ الـذـيـ بـشـرـ بـكـسـوـفـ الـاـحـتـالـلـ الـتـرـكـيـ الـذـيـ اـعـقـبـهـ الـاجـبـاطـ بـنـقـضـ الـوـعـودـ مـنـ لـاـ وـعـدـ لـهـ لـلـعـربـ ثـمـ الـاـبـلـاءـ

بعد بغيض قادم من الاحتلال الأجنبي الذي تمثل بالاحتلال الفرنسي الفاشم . وانك لتسمع حدثاً يأخذ عليك جماع نفسيك وحسك لاتصاله بأعلى ذكريات الوطن المجاهد وبائقى صفحات الجهد الوطني المشرق في مدينة حمص وفي سائر المدن والبلقان السورية . وانه لحدث الأديب المرهف في قلمه واحسسه والمشاركة فيما امل وعمل في ميدان له شأنه واي شأن في الكفاح الوطني . الم يتحدث انه في حلبة العمل الوطني وقع عليه الاختيار ليكون (ناشخ منشورات) لانه صاحب قلم ؟ وان عاطفة الصدق والوطنية التي يلتفت في بعض الواقع من كثير من عرف درجة الصوفية والتضحية كما سردها قلمه السياط وكما وصفها بحرارة المؤمن لسرى الى نفسك من خلال السطور والكلمات فتقع في قلبك وحواسك بنيضاها ودقنها الانسانى فتشكر للكاتب فضله وتذكر له سابقته ، كما يأخذك الى زهو بالمدينة التي مر بساحتها جملة تلك المكارم ثم لا تملك الا ان تسمح بینانك دعمة منتشرة في اكثر من مشهد واكثر من مثال واكثر من قصة ..

لقد تحدث علينا الأستاذ رضا وأحسن في الحديث عن نماذج من حكايا (الناموس) والشهامة الوطنية والعقيدة العربية تحرك نفوس الرجال والنساء والأطفال والقادرين والمقتدين في التباري في المدينة بالبذل والعطاء أيام الثورة فيها وسلط الحكم الفرنسي فيها بالارهاب والبطش .

كذلك احسن الكاتب وانصف حين نقض غبار الأيام عن اسماء الكثيرين من المجهولين البارزين في بلده الذين قدموا الكثير وضحوا بالكثير في دروب الثورة وفي لم " جراح المدينة فاستحقوا ان يذكر لهم الوطن صنيعهم وان يكونوا حافزاً للأجيال ومبينا لفخرهم في طريق الكرامة الوطنية وحمية الرجال .

وما أجمل ما حدثنا به<sup>(٣)</sup> عن انطباع صوره الامير فيصل بن الحسين في نفسه حين زيارة هذا الاخير للمدرسة التي كان صاحب الذكرى، ابن السنوات المشر ، يفتح فيها قلبه مع صحبه لمخايل العزة العربية الجديدة تلوح بشائرها في افق المهد الجديد من الاستقلال السياسي وعلى الوان الراية العربية التي اخذت ترتفع مع نهاية الحرب العالمية الأولى . فقد ذكر لنا كف حدث جده ، بعد ان عاين هذا الامير ملكاً في لباسه العسكري المرقش بالثيابين مؤكداً ان (صورة الامير العربي بعبأته البدوية السوداء الشفيفه فوق ثوبه الابيض الفضفاض ظفت في نفسه على صورة الملك المتوج ببزره العسكرية اذ لم يوح منظره لفتني باكثر من انه ضابط كبير !! ) اترى كان الفتى رضا صافي في تلك النظرة العاطفية المحببة والاحساس القطري اللذين عبر عنهما في حدثه ذاك ائماً يصف حينذاك شعوراً قومياً عاماً لدى ائمـاً الناشئين من شباب الامة العربية في حمص وغيرها من المدن السورية كان يشتعل في نفوس هؤلاء الذين استقبلوا فاتحة عهد الاستقلال العربي في سوريا بالروح الثائرة والأمانى الطامحة لبعث امجاد الآباء وبناء المستقبل المنشود !!

وبعد فلا يسعني الا ان اقول : احسن الله الى الكاتب الأديب البار بيده واهله الصادق مع نفسه وقلمه بقدر ما احسن في كتابه (على جناح الذكرى) الى الحقيقة والفضيلة والوفاء ، فلقد افني المؤلف الكتبة العربية ورد لمحص حقها على التاريخ بهذا الجهد الأدبي الغد الذي قدمه للحقيقة والتاريخ والأجيال . ولو شئت ان اعدد كل ما سحرني في الكتاب لكان علي" ان انقل كل

صفحاته ليشركتني في متعتي قراءة سير البطولات والمواعظ والكميات من ابناء العربية الذين لا غنى لهم عن العودة الى السلسلة الذهبية يقرؤونها ويعرفون لصانع حلقاتها الالهي فضلهم وعلو قدره .

اخيراً اذكر اني كتبت بعد قراءتي للجزء الثاني من كتاب (على جناح الذكرى) الذي تفضل صاحبه واهداهني اياه عبرت عن اعجابي الصادق بهذه السيرة الفنية الجوانب ، بقصيدة عنوانها في سامر الذكرى<sup>(٤)</sup> ارسلتها للاستاذ رضا مدروعاً بعاطفة من الحب والتقدير . وانه ليطيب لي ان اثبت هنا هذه القصيدة مع اختها<sup>(٥)</sup> التي تكرم اخي المؤلف فشخص فيها اخاه بحسن ظنه وثنائه تعقيباً على القصيدة الاولى وآمل ان يجد قراء المجلة ان القصيدتين ليستا غريبتين في بناهما عن سياق هذا الحديث .

## في سامر الذكرى

الى اخي الاستاذ رضا صافي

لم تذر في صدري لحن هوى الا سكنته  
في دجاه عنicketوت الليل اضواءً غزّته  
وغيار الزمن النباح بالورود رشّته  
رضي التاريخ .. في الحب وفي الحق برورته

\*

يا ابن حمص، يا اخا لم ينسه التغريب بيته  
رقشت فيه حكاياك .. وغضّي ما حكيته  
صفحات صافها الماضي وسحر انت صفتة  
طبّت في الذكرى وطابت سمراً انت قصصته  
روضة من كل ريحان، ورمان، قطفته  
لبست حمص بما اوليتها غاراً ضفرته  
بلد في شفة الفتنة تسبيحاً عرفته  
من خلال البر صافيهما يُمناك علته  
قد رأيناك بها في كل ميدان، سلكته  
برعمًا بشّر بالورد الذي في الروض صرته

سامر، كان وكتتبه، ما عليه لو سكتته؟  
عامر فضمَّ لياليك فماذا لو ضممته؟  
عاد للتغريد لما منطق الطير اعرته  
واسترد الزهو لما ريق العمر كسوته  
سرقت منه يد المهر صباح فرددته  
والليلي اوشك تطوي سناه فنشرته  
شمله بنشر في جنح الدياجي فلممته  
سامر عطرته بالشوك ليلاً حين ذرته  
وكتب بالفصحي جبرته لما كتبته  
سامر ما كان احلى عهده لما اعدته  
لم تدع كاسساً به يشكو الظماء الا ملائمه  
لم تدع من شادن غتنى به الا بعثته  
كل خلٌ فيه او ساقى علالات غمزته!  
ايها الحافسن منه العود في العشق حسته?  
لم تفادر وترا نام به الا شدته

سلسل الاي وحيفا من جنى الكرم عصره  
عبر الكرام يدعونا اما كنت رايته ؟  
عاد (زين الدين)<sup>(٢)</sup> يسفينا الهوى لما دعوه  
عاد بالاه وبالليل كما انت سالتة !  
وانشنت حمر تعاطينا التي فيما صبيته  
رجعت نديا البشاشات وضم الكاس اخته

\*

قلم ارهفه الحب بدنياك صحبتة  
ما مثى الا بوضاء من القصد مشيتة  
ساحر اللقطة لو رمت به نجما لفكته  
في هوى الحق وفي مفترك الخلق حملته  
عقبري ان جروي يعرف في الابداع سمه  
شاعر او جمه انك في الشعر كممته !  
سكت الببل في الايك ويشكو الايك سكته  
يا اخي يا آسر الطير المنشئ .. لو فكته  
 فهو آسي الحي ان تجرح به مضنى شفيته

وفتى دل على الليث الذي في الساح كنته  
وشهبا للحمى ناداك في الجلى فجتنه  
اريحي اللمح ان اعطيت نورا ما اخذته  
وابن جد المي القلب يرضي ما ارتضيته<sup>(٣)</sup>  
قد رايتك على ما فيك دوها بعد تبته  
لم نجد من حرج في وتبة منك ولقته !  
طالع زدا على الفجر ايم ان لثته ؟  
وربيع الله في الارض حلال ان حرمته ؟  
كنت انسانا مع الانسان آخاك وصتنه  
لم تخف فعلا ولا قولها بمحض الصدق قلتنه  
لم تخف رببة افالك بيسراك كسفته

\*

يا اخي يا سافي السامر .. افراحا سقيته  
طف علينا بالرؤى الخضراء من كرم نزلته  
طف على الظمآن بالعنقود في الفصن عقدته  
واسقنا ما عشق الدن وما انت اصطفيته

## الى الشاعر نذير العسامي

من اخيه رضا صافى

فانظوى ابكم حتى ادركته منك لفته<sup>(٤)</sup>  
هلل الزهر والمسنح لقيثار حضنته  
واستجتاب الماجس الفالي لزמור عزفته  
فاما روض المنى ريان مما قد سقيته  
واما جدوله الرقراق ما كنت عهدته  
واما الشعر كما شاء الصبا او انت شنته

عجبني مما اتيته اهو السحر نفته ؟  
سامر كم اسكر الليل باه او بنته  
هذه الدهر واقبلت تواسي ف عمرته  
فرد كم بات يشكو وحشة الليل وصتنه  
يشتتني المؤنس الصادق في الود فكتته  
شاعر شاء زمان السوء ان يكتب صوته

اعفني .. ما السحر ان قيس بما انت اتيتة؟!  
 صادح الايك الفلني من شنار لي سقته  
 وقشيب لكتابي من ثياب العرس خطته(١)  
 ونضييد لحكباتي ، من الدر نظمته  
 اسکر الكرام کاس من طلا الشعرا ادرته  
 فيه من انسام حمص عبق الذكرى نثرته  
 من اماسيها ومن اسحاحها بروح نشرته  
 من ريف الورد في جناتها عطر لمته  
 من ترانيم الندامى نغم حلو قبسته  
 اانا قيس هواها مفردا؟ ما انت كنته!  
 مهدنا الحانى عرفت الدفء فيه وعرفته  
 روضتنا الزاهى جنئت الورد منه وجنتيه  
 غيلنا الابسى رضعت العز فيه ورضعته

### العواشي :

- ١ - انظر من ١٥١ من الجزء الثالث .
- ٢ - انظر من ٤٣ من الجزء الثالث وفي طليعة مؤلام التابع في الفكر والادب اليموم الاستاذ الدكتور عبد الكريم اليامي .
- ٣ - الصفحة ٧٦ من الجزء الثالث .
- ٤ - القصيدة منشورة في المدد ٥٩٠٠ من جريدة المروبة بمحض المؤرخ في ١٩٨٤/٥/٣ .
- ٥ - قصيدة الاستاذ رضا منشورة في العدد ٥٤٩ من جريدة المروبة المؤرخ في ٥ تموز ١٩٨٤ .

### تصحيح خطأ

في قصيدة « ذكري الهجرة ، لكم شر فان » المنشورة في العدد السابق رقم (١٧) وقع تقديم وتأخير بين شطري بيت هذا تصحيحة :  
 هلمي واقرئي سفرا      به أی الهلى تترى

متذانا .. ان تقل : كان عاكاظاً ما نحلته(١)  
 قل لمن لام معتئٍ في هو حمض: ظلمته  
 بلد لو جنته والهر صاح لعشته  
 بلد كان مناط الحق ان انت التمسه  
 بلد ان جنته تتمس الامن وجدته  
 بلد سمع تراه باسماً من حيث جنته  
 بلد والحب صنوان : اخ يخفن اخته  
 بلد يجعل ما الحقد اذا انت اختبرته  
 بلد لا يعرف البهتان والتليلس بتنه  
 بلد يجزيك بالحسنى ويابسى ان غبتته  
 بلد كان المجاذيب به اظهر نبته  
 ليته ما شوه التمددين بالتهجين بيته  
 ليته ظل على فطرته السمحاء .. ليته

رضا صافي

- ٦ - اشارة الى حديث الكاتب عن جده وعن حديبه عليه في طفولته في الجزء الثاني من الكتاب .
- ٧ - نجم حمض المشهور في الفتاء المرحوم نجيب زين الدين .
- ٨ - على اثر جريمة حضم الوحدة بين مصر وسوريا في ايلول ١٩٦١ عزفت عن نظم الشعر وهذه اول قصيدة انظمها منذ ذلك التاريخ .
- ٩ - اشارة الى قصيده حول كتابي ( على جناح الذكرى ) المنشورة في المروبة بتاريخ ٣ ايار الماضي .
- ١٠ - نعل فلان فلاناً الشعر او القول : نسبة الى وهو ليس له .